افکارِ غزالی

(علم و عقائد)

مولانا محمد حنیف ندوی

ادارہ ثقافتِ اسلامیہ
کلب روڈ۔ لاہور

بار ———— دوم ستمبر ۱۹۶۶

تعداد ———— ایک ہزار

محمد اشرف ڈار (سیکرٹری) نے دین محمدی پریس لاہور سے چھپوا کر ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور سے شائع کیا !

فہرست مضامین

ماخذ و مراجع

۱۔ طبقات الشافعیہ۔ سبکی

۲۔ وفیات۔ ابن خلکان

۳۔ اتحاف النبلاء۔ نواب صدیق حسن خاں

۴۔ المنقذ من الضلال۔ غزالی

۵۔ تہافت الفلاسفۃ۔ غزالی

۶۔ الحقیقۃ فی نظر الغزالی۔ سلیمان الدنیا

۷۔ الاخلاق عند الغزالی۔ ڈاکٹر زکی مبارک

۸۔ غزالی نامہ۔ جلال ہمائی

۹۔ الغزالی۔ علامہ شبلی

۱۰۔ انسائیکلو پیڈیا آف اسلام

۱۱۔ انسائیکلو پیڈیا آف برٹینیکا

مُقدمہ

کسی تہذیب و تمدّن کی عظمتوں کا انحصار اس حقیقت پر مبنی ہوتا ہے کہ اس کے آغوشِ تربیت میں فکر و عقل نے اختراع و تخلیق کی کتنی منزلیں طے کیں اور کتنے ایسے نادرۂ روزگار نامور پیدا ہوئے جنھیں نابغہ و عبقری (Genius) کے پُرافتخار نام سے پکارا جا سکتا ہے۔ یہ کسوٹی اگر صحیح ہے اور اس سے کسی قوم کے مرتبۂ ثقافت و حضارت کی بلندیوں کا اندازہ ہو سکتا ہے، تو ہمیں کہنے دیجیے کہ اسلام اس بارہ میں حد درجہ خوش نصیب ہے۔ اس نے جہاں عالمِ انسانیت کو عقیدہ و عمل کا ایک جچا تلا اور ترقی پذیر نظامِ حیات بخشا ہے، وہاں خرد و دانش کے ایسے محیّر العقول نمونوں کو پیدا کرنے میں بھی بخل سے کام نہیں لیا، جو ہر دور میں روشنی کا مینار رہے ہیں۔ غزالی ایسے ہی ایک نابغہ ہیں اور اسی سلسلۃ الذہب کی ایک چمکتی ہوئی کڑی ہیں۔

نام و مولد وغیرہ

اسمِ گرامی محمد بن محمد اور کنیت ابو حامد ہے۔ لیکن عوام و خواص میں جس عرف سے شہرت پائی وہ غزالی ہے۔ ۴۵۰ھ میں طوس کے ایک گاؤں میں پیدا ہوئے۔ غزالی کی وجہِ اتصاف کیا ہے؟ اس سے متعلق اچھا خاصا

اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔ ایک فریق غزّالی (بہ تشدید) کہنا پسند کرتا ہے۔ اور ایک گروہ کی رائے میں غزالی (بہ تخفیف) زیادہ صحیح ہے۔ ابن اثیر، ابن خلکان، ذہبی، یافعی، سبکی اور صاحب شذرات الذہب تشدید کے قائل ہیں۔ شبلی نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ غزالہ نامی کوئی گاؤں نہیں پایا جاتا جس کی طرف کہ ان کا انتساب ہو سکتا ہے۔ اس لیے اسے غزالی بہ تخفیف پڑھنا جائز نہیں۔ لیکن اگر یاقوت کی یہ روایت درست ہے کہ طوس کی وسعتیں ایک ہزار دیہات کو اپنی لپیٹ میں لیے ہوئے تھیں، تو اس میں استبعاد کا پہلو بہت کمزور ہو جاتا ہے کیونکہ تاریخ کے صفحات نے ان سب کو تو محفوظ رکھا نہیں۔ زیادہ سے زیادہ اس سلسلہ میں عدمِ ذکر کا سہارا لیا جا سکتا ہے۔ مگر عدمِ ذکر، عدمِ شئے کو کب مستلزم ہے؟ علاوہ ازیں تاریخ و طبقات میں کچھ اور لوگ بھی پائے جاتے ہیں جن کا نام غزالی بہ تخفیف آیا ہے۔ جیسے غزالی مروزی۔ غزالی مشہدی۔ ابو منصور عبدالباقی بن محمد بن عبدالواحد غزالی وغیرہ۔

تشدید کی صورت میں غزّالی لفظ غزل سے مشتق ہوگا جس کے معنے کاتنے کے ہیں۔ کہا جاتا ہے ان کے والد چونکہ رشتہ فروش تھے، لہٰذا اس مناسبت سے انھیں اس وصف سے متصف ہونا پڑا۔ لیکن اس میں صرفی اشکال یہ ہے کہ اس توجیہہ کے پیشِ نظر انھیں غزال ہونا چاہیے نہ کہ غزالی۔ اس شبہ کا جواب مویدین نے یہ دیا ہے کہ بلادِ خوارزم و جرجان میں نسبت کا یہی طریقہ رائج ہے۔ چنانچہ قصار و عطار کو یہاں قصاری اور عطاری بھی کہا جاتا ہے۔ ہمارے نزدیک یہ توضیح ناتمام ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ قصّار اور خباز کا اطلاق تو ان لوگوں پر ہوگا جو براہِ راست یہ کام کرتے ہیں، اور یہ ان کا پیشہ ہے۔

لیکن اگر انھیں غزالی۔ قصاری یا خبازی وخیامی کہا جائے گا تو ان کے معنی یہ ہوں گے کہ ان کے آبا و اجداد میں کوئی صاحب اس حرفہ سے منصف تھے خود ان کا اس سے کوئی سروکار نہیں ہا

فیومی نے مصباح میں غزالی بہ تخفیف لکھا ہے۔ سمعانی کی بھی یہی رائے ہے۔ نووی نے تبیان میں خود ان سے یہ روایت نقل کی ہے کہ میں غزّالی نہیں غزالی ہوں۔ شیخ مجدالدین محمد بن ابوطاہر کہا کرتے تھے:

اخطأ الناس فی تثقیل جدنا و انما ہو مخفف

کہ لوگوں نے ہمارے نانا کو خوا مخواہ غزّالی لکھنا شروع کر دیا، وہ تو غزالی بہ تخفیف تھے۔

دے بورا اور انسائیکلوپیڈیا آف برٹینکا کے مقالہ نگار نے بھی غزالی بہ تخفیف ہی لکھا ہے۔ تشدید کے قائلین کی ایک دلیل یہ بھی ہوسکتی ہے۔ کہ فارسی وعربی کے تمام قدیم شعرا نے انھیں غزّالی ہی باندھا ہے۔ ایک یمنی شاعر فرماتے ہیں:

ماللعواذل فی ہواک و مالی	روحی فداک یاحبیب مالی
غزّال لرقک ان دناحی بہ	وکذالک الاحیاء للغزّالی

عماد زوزنی کہتے ہیں:

خرد را دوش مے گفتم کہ ایں کمنہ جہاں تا کے
شد از غوغائے شیطان وز سودائے ہوس خالی
خرد گفتا عجب دارم کہ میدانی و مے پرسی
بعہد علم غزالی بعہد علم غزالی

حضرت عطار کا شعر ہے:

صدرسے کہ سرائے علم ازو عالی بود — عالم زیقین او زشک خالی بود
از قعر ہزار قلزم بے سرو پا — اسرار پدید کرد غزّالی بود

بعض حضرات نے انھیں ازراہ ظرافت غزالہ بنت کعب کی طرف منسوب قرار دیا ہے۔ اور زویمر نے تو اس سے بھی عجیب تر توجیہہ پیش کی ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ زمانۂ قدیم میں چونکہ غزالہ ان کے خاندان کا لقب تھا، لہذا اس مناسبت سے انھیں غزالی کہا جاتا ہے۔ ہماری رائے میں یہ دونوں باتیں محض بے اصل ہیں۔ بہرحال غزالی رشتہ فروش ہوں یا غزالہ کے رہنے والے، ان کی عظمت کی تعیین جن چیزوں سے ہوتی ہے، وہ ان کا غیر معمولی طور پر ذہین ہونا۔ اور فلسفہ، فقہ اور تصوّف میں مجتہدانہ اندازِ فکر کا حامل ہونا ہے۔ نام کی بحث محض اعجوبہ طرازی ہے، اور اس کا ذکر ان کے کارناموں کے سلسلہ میں اس لیے ضروری سا ہو گیا ہے کہ تاریخ و سوانح میں دوسری تفصیلات کے ساتھ اس کو بھی بیان کیا جاتا ہے۔

تعلیم و تربیت

غزالی جب پیدا ہوئے تو چاروں طرف علوم و فنون کے چرچے تھے۔ جا بجا مدارس کا ایک سلسلہ تھا جو بغداد سے لے کر نیشاپور تک پھیلا ہوا تھا۔ ان مدرسوں میں جن علوم کو پڑھایا جاتا، وہ زیادہ تر فقہ، اصولِ فقہ اور اختلافِ مذاہب سے متعلق تھے۔ اس لیے اوّل اوّل انھوں نے بھی احمد بن محمد الراذکانی سے جو اپنے عہد کے ایک جیّد عالم تھے، انھیں علوم کی تحصیل کی۔ پھر جب دیکھا کہ طلب و تشنگی کے تقاضے اس سے زیادہ کے طالب ہیں تو ترکِ وطن کی ٹھانی، اور جرجان جا پہنچے۔ جہاں امام ابو نصر الاسمٰعیلی کی مسند درس بچھی تھی۔ ان سے استفادہ کیا اور ایک تعلیقہ قلم بند کیا، جو ان کی متعدد تقریروں اور خطبوں پر مشتمل تھا۔ یہ جرجان وہی

جگہ ہے جہاں کی شراب ناب اس وقت تمام ادبی حلقوں میں مشہور تھی۔ چنانچہ ابن خزیمہ نے اپنے شہرۂ آفاق اشعار میں اس کا ذکر کیا ہے:

وصہباء جرجانیۃ لم یطف بہا
حنیفٌ ولم یلم بہا ساعۃً غزٌ

لیکن غزالی نے جس بادۂ صافی سے اپنی پیاس بجھائی وہ یہ جرجانی بادہ نہ تھا، بلکہ علوم ومعارف کا بادۂ خمار آگیں تھا۔ یہاں سے فراغت کے بعد وطن کی طرف مراجعت فرمائی۔ تاکہ جو کچھ حاصل کیا ہے، اس کو تعلیم وتدریس کے ذریعہ خدا تعالےٰ کے دوسرے بندوں تک پہنچا دیں۔ تقریباً تین برس تک طوس میں قیام رہا، اور سینکڑوں طالب علم ان کے فیوضِ علمی سے بہرہ مند ہوئے۔ اس اثنا میں ان کے دل میں ایک لہر اٹھی، اور یہ وطن کو خیرباد کہہ کر امام الحرمین علامہ ضیاء الدین الجوینی کے حلقۂ درس میں ایک شاگرد کی حیثیت سے جا بیٹھے۔ یاد رہے کہ علامہ جوینی اس عہد کے وہ جلیل القدر بزرگ ہیں کہ تمام عالمِ اسلامی میں جن کے علم وفضل کے جھنڈے گڑے تھے۔ حجاز، عراق اور خراسان تک کے سینکڑوں علما اس چشمۂ فیض سے مستفید ہوتے تھے، اور اس پر فخر کرتے تھے۔ اٹھارہ برس تک کامل نظامیہ نیشاپور کے بغیر کسی حریف ومزاحم کے مدرس رہے۔ ابو اسحاق شیرازی (ان کے ایک معاصر) انھیں استاذ شرق وغرب کے نام سے پکارا کرتے تھے، اور سُبکی نے انھیں کی تعریف میں کہا تھا:

وما اریٰ فی الناس یشبہہ
وما احاشی من الاقوام من احد

غزالی کی صلاحیت واستعداد ملاحظہ ہو کہ انھوں نے اپنے استاد امام الحرمین کی زندگی ہی میں وہ شہرت حاصل کر لی جو خود استاد کو نصیب نہ ہوئی

تھی۔ ابھی عمر اٹھائیس برس سے متجاوز نہ ہوئی تھی کہ ان کی تصنیفات کا شہرہ چاردانگ عالم میں پھیل گیا۔

خاندان

تفصیل سے یہ نہیں معلوم ہو سکا کہ غزالی جس شریف خانوادے سے تعلق رکھتے تھے، یہ کب اور کہاں سے آکر طوس میں آباد ہوا۔ ان کے آباء و اجداد کا کیا رتبہ تھا۔ صرف اتنا پتہ چلتا ہے کہ ان کے والد ایک درویش صفت بزرگ تھے، جن کی اکثر علما و صلحا کے ساتھ صحبتیں رہتیں۔ یا ان کے ایک بھائی احمد غزالی تھے جو ابتدا ہی سے تصوف کا ذوق رکھتے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ انھوں نے ریاضت و مجاہدہ سے ایسے مقام تک رسائی حاصل کر لی تھی جہاں انوار و اشارات سے نوازا جاتا ہے۔ ابن خلکان نے ان کی بعض کرامتوں کا بھی ذکر کیا ہے۔ یہ اگرچہ مزاج و طبیعت کے اعتبار سے صوفی اور فقیہ ہی تھے مگر وعظ و ارشاد کا ان پر غلبہ تھا اور اس شغلہ کو اتنی کامیابی سے اپنا لیا تھا اور اس میں اتنا کمال و رسوخ حاصل کر لیا تھا کہ ہزاروں لوگ ان کی مجلسوں میں شریک ہوتے تھے، اور حظ اٹھاتے تھے۔ صرف بغداد میں انھوں نے جن محافل کا اہتمام کیا ان کی تعداد تراسی تک پھیلی ہوئی ہے۔ صاعد بن فارس نے ان مواعظ کو باقاعدہ قلم بند کیا ہے اور بتایا ہے کہ کس طرح یہ اپنے مواعظ میں تفسیری نکات بیان کرتے تھے اور حکایات عشق و محبت سے رموز تصوّف کو سلجھاتے تھے۔ عوام میں جو بعض واعظانہ اور متصوّفانہ نکتہ طرازیاں مشہور ہیں وہ انھیں کی ہیں، جو غلطی سے امام غزالی کی طرف منسوب ہو گئی ہیں۔ اس سلسلے میں دو لطیفے سنیے۔ ایک مرتبہ ایک قاری نے مندرجہ ذیل آیت پڑھی:

یاعبادی الذین اسرفوا علیٰ انفسہم لا تقنطوا من رحمۃ اللّٰہ

انھوں نے اس کی تفسیر بیان کرتے ہوئے اس نکتہ کی طرف توجہ دلائی کہ اس آیت کریمہ میں گنہگار بندوں کا انتساب جو اللّٰہ تعالےٰ نے اپنی طرف فرمایا ہے تو اس میں شرف و افتخار اور عنایت و محبت خاص کے کئی پہلو ابھر آتے ہیں۔ اس کی تائید میں ایک عاشق صادق کے یہ اشعار پڑھے:

ویہان علی اللوم فی جنب حبہا وقول الاعادی انہ لخلیع

اس کی محبت میں مخالفین کا عتاب بھی قابل برداشت ہے، اور دشمنوں کا یوں کہنا بھی گوارا ہے کہ تو برے درجے کا بدقماش ہے۔

اصم اذا نودیت باسمی واننی اذا قیل لی یا عبدہا لسمیع

جب کوئی میرے نام سے مجھے پکارتا ہے تو میں بہرہ بن جاتا ہوں لیکن جب کوئی کہتا ہے۔ کہ او اس کے بندۂ بے دام۔ تو میں توجہ سے سنتا ہوں۔

یعنی اس کے بندۂ بے دام ہونے میں جو بات ہے، اور اس انتساب میں جو لطف و مہربانی کے اسرار ہیں، وہ حقیقی نام میں کہاں۔

ایک دفعہ دوران وعظ میں ایک عاشق و سالک کا قصہ بیان کیا جن کا ایک پاؤں عشق مجازی کے زینہ پر تھا۔ اور دوسرا عشقِ حقیقی کے عتبۂ عالیہ پر۔ ان کا ایک معشوق تھا جس سے ان کو بدرجۂ غایت الفت تھی۔ یہ اس کو دیکھتے اور خالق ذوالجلال کی حسن آفرینیوں کی طرف ملتفت ہو جاتے۔ اس طرزِ عمل سے اس کو غلط فہمی ہوتی کہ شاید توجہ و التفات کا مرکز میرا یہ بہار چہرہ ہے۔ ایک دفعہ بن سنور کر اور ہزار تجلیات کو خدو خال میں اجاگر کیے ہوئے ان کے سامنے آیا، اور کہنے لگا۔ کیا آج میرے چہرہ پر نظر ہیں نہیں

مچلیں گی۔ دیکھو تو کیا حسن اور نکھار ہے۔ عاشق صادق نے پوچھا۔ تمھیں یہ کیونکر معلوم ہوا۔ معشوق نے کہا۔ آئینہ جو دیکھا ہے۔ اس نے یقین دلایا ہے کہ جو رونق اور بہار اس پر آج ہے، وہ پہلے کبھی نہ تھی۔ عاشق نے بکمال بے نیازی جواب دیا۔ جس چہرہ پر دوسروں کی نظریں پڑ چکی ہوں، وہ کب اس لائق رہا کہ میری توجہات تازہ کا مرکز قرار پائے۔ اس طرح گویا ایک ہی جست اور ٹھوکر سے حقیقت ومجاز کی تمام مسافتیں طے ہو گئیں۔ امام غزالی کے یہ بھائی وعظ وارشاد کے علاوہ تعلیمی و تصنیفی مذاق بھی اچھا خاصہ رکھتے تھے۔ چنانچہ مدتوں امام کی غیر حاضری میں نظامیہ بغداد میں طلبہ کو پڑھاتے رہے۔ "احیاء العلوم" کی ایک شرح "لباب الاحیاء" انھیں کی تصنیف ہے۔ "الذخیرۃ فی علم البصیرۃ" بھی انھیں کی ایک کتاب ہے۔ اور تصوف واسرار پر سوانح کے نام سے فارسی میں ایک بیش قیمت رسالہ بھی انھیں کی کاوش فکر کا نتیجہ ہے۔ جس کے متعلق جامی نے اپنی مشہور کتاب "نفحات الانس" میں تصریح فرمائی ہے کہ فخرالدین عراقی کی لمعات اسی کی ضوء افشانیوں کا ایک پرتو ہے۔

معاصرین

غزالی کو جو زمانہ ملا وہ علمی اعتبار سے اچھا خاصہ ہے۔ اور جن معاصرین سے پالا پڑا، ان کی شہرت وعظمت بھی کم درجے کی نہیں۔ ان میں مشاہیر یہ ہیں:

شہرستانی

"الملل والنحل" کے جلیل القدر مصنف ۴۷۹ھ میں پیدا ہوئے۔ اور ابوالحسن علی بن احمد المدینی سے تعلیم پائی۔

امام الحرمین کے بہترین شاگردوں میں تھے۔ قابلیت کا یہ حال تھا کہ برسوں نظامیہ بغداد میں مدرس رہے۔ ان کو غزالی کا ہم پایہ سمجھا جاتا تھا۔ سبکی

نے دونوں کا مقابلہ ان الفاظ میں کیا ہے:

کان ثانی الغزالی بل املح والطیب فی المنظر، والصوت وابین فی العبارۃ والتقریر منہ وان کان الغزالی احدو اصوب خاطراً و اسرع بیاناً وعبارۃ منہ۔

یہ غزالی کے ہم رتبہ تھے۔ شکل وصورت میں ان سے زیادہ ملیح اور خوش منظر تھے۔ آواز عمدہ اور ان سے کہیں بہتر تھی۔ عبارتُ تقریر بھی ان سے زیادہ واضح اور صاف تھی۔ غزالی ان کے مقابلہ میں ذہنی اعتبار سے زیادہ جودت اور تیزی رکھتے تھے، اور بیان وتعبیر میں بھی بلا کے تیز تھے۔

احمد بن محمد خوافی

ان کا شمار بھی علامہ جوینی کے بہترین تلامذہ میں ہوتا ہے۔ ان کے بارہ میں کہا جاتا ہے کہ:

رزق من السعد فی المناظرہ کما رزق الغزالی من السعد فی المصنفات

کہ علم المناظرہ میں ایسے ہی خوش بخت تھے، جتنا کہ غزالی تصنیفات میں۔

امام الحرمین ہی کے دامن تربیت کے فیض یافتہ اور اپنے دَور کے بہترین شاعر تھے۔ صبر وبرداشت پر ان کے یہ چار شعر ہمیشہ یادگار رہیں گے:

تنکرلی دہری ولم یدر اننی   اعزوا حداث الزمان تھون

زمانہ نے آنکھیں پھیر لیں اور یہ نہیں جانتا، کہ اس کی چیرہ دستیوں کے مقابلہ میں، جو حد درجہ کمزور ہیں، مَیں کہیں مضبوط ہوں۔

فبات یرینی الخطب کیف اعتداءہٗ وبت اریہ الصبر کیف یکون

چنانچہ رات بھر زمانہ کے مصائب دکھاتے رہے کہ ان کی زیادتیوں کا کیا عالم ہے۔ اور میں یہ دکھاتا رہا، کہ صبر و تحمل کا انداز کیا ہوتا ہے۔

عبدالغافر فارسی

تاریخ نیشاپور کے معروف مصنف۔ ۵۲۹ھ میں فوت ہوئے۔ ذہبی، سبکی، ابن خلکان، اور یافعی ان سے اکثر مرویات نقل کرتے ہیں۔

خطیب تبریزی

ابوالعلاء معری کے شاگردِ رشید اور ادب و لغت اور نحو میں اپنا جواب نہیں رکھتے تھے۔ حماسہ، متنبیؔ، معلقات اور سقط الزند کی کامیاب شرحیں لکھیں۔ ابن خلکان نے ان کے علاوہ ان کی دوسری تصنیفات کا بھی ذکر کیا ہے۔

نظام الملک اگرچہ فارسی ادبیات کی سرپرستی کے کچھ زیادہ قائل نہیں تھے۔ تاہم اس دور میں اونچے درجے کے فارسی شعرا بھی کافی تعداد میں پائے جاتے ہیں۔ چنانچہ مسعود سعد سلمان۔ راشدی۔ سنائی غزنوی اور امیر وغیرہ کے نام تذکرہ نگاروں نے خصوصیت سے لیے ہیں۔ خیام بھی اسی دور کے ہیں۔

شہرزوری نے غزالی اور ان کی صحبت کا دلچسپ واقعہ بیان کیا ہے۔ یہ چونکہ حکیم تھے، اور فلکیات ان کا خاص اور چہیتا موضوع تھا۔ اس لیے برائے تقریب ملاقات غزالی نے گفتگو کے لیے اسی کو چُنا۔ انھوں نے پوچھا، اجزائے فلک جب متساوی الرتبہ ہیں تو اس کی کیا وجہ ہے کہ بلا کسی ترجیح کے اس کے بعض حصّوں کو قطبیت سے نوازا گیا ہے۔ سوال دقیق تھا۔ خیام نے ٹالا اور غیر متعلق بحثیں چھیڑ دیں اور اتنا طول دیا کہ اتنے میں ظہر کی اذان

ہوئی۔ غزالی یہ کہہ کر اٹھ بیٹھے کہ:

جاء الحق و زہق الباطل ان الباطل کان زہوقا

حق آگیا اور باطل کمزور پڑ گیا۔ اور باطل کو کمزور پڑنا ہی چاہیے

اخلاق و عادات

سوانح نگار کی حیثیت سے یہ بات بہت اہم ہے کہ جس شخص کے حالات قلم بند کیے جا رہے ہیں، اس کے اخلاق و عادات کی تفصیلات معلوم ہوں۔ یہ معلوم ہو کہ اس کی صبح کیونکر گذرتی تھی۔ شام کس طرح بسر ہوتی تھی۔ مسندِ درس پر کیا دکھائی دیتے تھے۔ اور جب اپنے ساتھیوں میں بیٹھتے تو بے تکلفی یا تکلف کا کیا عالم رہتا تھا۔ شاگردوں سے کس طرح پیش آتے تھے۔ عوام سے راہ و ربط کا کیا انداز تھا۔ اور وضع قطع یا لباس میں کوئی انفرادیت تھی یا نہیں یہ سب سوالات ایسے ہیں کہ ان کا جواب دیے بغیر کسی شخص کے مزاج، اور طبیعت کا ٹھیک اندازہ نہیں لگایا جا سکتا۔

لیکن ہمارے ہاں بدنصیبی سے انھیں سوالات کو کوئی اہمیت حاصل نہیں۔ طبقات و سوانح کی کتابیں دیکھیے تو ان میں یہ تو ملے گا، کہ اس شخص کا پایۂ علمی اتنا بلند تھا۔ اس کی فلاں فلاں مشہور تصنیفات تھیں۔ اور فلاں فلاں اشخاص سے اس کی معرکہ آرائیاں رہیں۔ یا اگر یہ کوئی بزرگ اور ولی ہوا تو تاحدِ غلو کرامات کا تذکرہ بھی ملے گا۔ لیکن یہ کہ ذاتی طور پر اس کے کیا التزامات تھے؟ اور سیرت و کردار کے اعتبار سے یہ کن خصوصیات کا حامل تھا؟ اس نوع کی تفصیلات ہزار کھوج اور تحقیق کے بعد بھی نہیں ملتیں۔ بعینہٖ یہی بدنصیبی غزالی کے معاملہ میں بھی حائل ہے۔ اس سے زیادہ ان کے بارہ میں اور کچھ نہیں معلوم ہوتا کہ طالب علمی کا ابتدائی دَور اگرچہ غربت و عسرت میں بسر ہوا۔ تاہم اپنی

غیر معمولی ذہانت اور تصنیفی قابلیتوں کی بدولت جلد ہی عالمِ اسلامی میں مقام حاصل کر لینے میں کامیاب ہو گئے۔ ابھی یہ علامہ جوینی کے فیوضِ صحبت سے دامن بھر کر نیشاپور سے نکلے ہی تھے کہ ان کی شہرت کا آوازہ نظام الملک کے دربار تک پہنچ گیا۔ یہاں ان کو ہاتھوں ہاتھ لیا گیا، اور مدرسہ نظامیہ کی مسندِ تدریس پیش کی گئی۔ اس فرض کو انھوں نے ایسی خوش اسلوبی سے انجام دیا کہ اس کے مقابلہ میں ازہر[1] کی رونق کم ہو گئی، جو ان دنوں شیعی علوم و معارف کا بہت بڑا مرکز تھا۔ تین تین صد جیّد علماء کا حلقہ ان کے گرد جمع رہنے لگا۔ یہیں سے سلاطین سلجوقیہ و عباسیہ سے ان کے روابط استوار ہوئے۔ ملک شاہ محمد بن ملک شاہ اور سلطان سنجر خصوصیت سے ان کی قدر افزائی کرنے لگے۔

ان حالات کا نتیجہ یہ ہوا، اور ہونا ہی چاہیے تھا کہ ان میں ایک طرح کا پندار و ترفع پیدا ہو گیا۔ جس کی صراحت انھوں نے خود اپنی سرگذشت میں کی ہے۔ اور اس کے مقابلے میں یہ دوسروں کو ہیچ سمجھنے لگے۔ یہی وجہ ہے کہ مخالفین کا ذکر یہ اپنی کتابوں میں نہایت تحقیر سے کرتے ہیں۔ عُجب و ترفع اور خود پسندی کی یہ بیماری کچھ ان کے ساتھ ہی مخصوص نہیں، بلکہ اس دَور کی یہ عام بیماری ہے۔ کیونکہ یہ وہ دَور ہے جب کہ ملک میں خلافیات کا ایک ہنگامہ بپا تھا اور ہر ہر جگہ بحث و مناظرہ کے اکھاڑے جمے تھے۔ یہی نہیں فضیلتِ علمی کا معیار ہی یہ رہ گیا تھا کہ کون کس کو پچھاڑ سکتا ہے، اور جدلیات سے شکست پر مجبور کر سکتا ہے۔ خود غزالی کو وزراء و سلاطین کی نظروں میں جچنے کے لیے ان مرحلوں سے

---

[1] فاطمی دورِ حکومت میں ابو الحسین جوہر بن عبد اللہ (کاتب رومی) نے ۱۷ رمضان ۳۶۱ھ میں اس کو تکمیل تک پہنچایا۔

گذرنا پڑا۔ ظاہر ہے جب اس طرح کا ماحول ہو کہ ہر ہر شخص دوسرے سے دست و گریبان ہے، اور حامیوں اور مدّاحوں کی ایک بھیڑ ہے جو اپنے مناظر کی تعریف میں رطب اللسان ہے تو اس فضا میں جو بھی رہے گا لازماً اس میں اس انداز کی بیماریاں پیدا ہو جائیں گی۔

اس زمانہ کی مناظرانہ خصوصیات کو سمجھنے کے لیے سبکی کی طبقات میں وہ مقامات دیکھیے، جہاں اس نے شرح و بسط سے مختلف مباحثوں کا نقشہ کھینچا ہے۔ اس نے بتایا ہے کہ ابوالحسن طالقانی اور قاضی ابوالطیب کے درمیان کیونکر جھڑپیں ہوئیں۔ ابو اسحاق اسفرائینی اور قاضی عبدالجبار معتزلی میں کن کن مسائل پر معرکے رہے۔ اسی طرح اس نے قاضی ابوالطیب اور ابو الحسن حنفی وغیرہ علماء و فضلائے مناظرات کی دلکش تصویر کھینچی ہے۔

ناانصافی ہوگی اگر ہم اس بات کا اعتراف نہ کریں کہ ان مناظرات کا اس مضرت کے باوجود ایک افادی پہلو بھی ہے۔ اور وہ یہ کہ اس سے تصنیف و تالیف کا ذوق بہرحال بڑھا اور رد و دفاع سے متعلق بلند پایہ کتابیں لکھی گئیں، اور بڑے بڑے جیّد علماء منصۂ شہود پر آئے۔

کارنامے

اس میں شبہ نہیں کہ بحث و مناظرہ دعوت کا کوئی صحیح اور موثر طریق نہیں اور اس سے خیالات و افکار کی تبدیلی میں کوئی اہم مدد نہیں ملتی۔ یہ بھی درست ہے کہ مناظرہ سے طرح طرح کے اخلاقی و نفسیاتی عوارض ابھرتے ہیں۔ جیسا کہ خود غزالی نے احیاء کے ایک باب میں تفصیل سے بیان کیا ہے۔ مگر غزالی کے حق میں یہ مفید ہی ثابت ہوا۔ اس سے ان کو معلوم ہو گیا کہ فِرَق ضالہ کے داؤ پیچ کیا کیا ہیں؟ یہ کن کن مغالطوں سے خلق اللہ کو گمراہ کرتے ہیں۔ اور کس کس ڈھب سے

عوام کے ایمانوں پر ڈاکہ ڈالتے ہیں۔ اس سے ان کی نگاہ میں وسعت، ذہن میں صفائی و برّاقی پیدا ہوئی اور یہ اس لائق ہوئے کہ انھیں کے آزمودہ حربوں سے ان کے قلعوں پر حملہ آور ہوسکیں، اور سچ یہ ہے کہ یہ اس اندازِ بحث میں بڑی حد تک کامیاب بھی رہے ہے۔ لیکن اہل نظر جانتے ہیں ان کے اندازِ فکر اور اسلوب تحقیق پر بحیثیت مجموعی یہ اثر بھی پڑا کہ یہ ہر ہر مسئلہ کو ایسے مناظرانہ ڈھنگ سے سلجھانے لگے، اور بجائے سنجیدہ علمی دلائل اور فکری تحلیل کے بعض اوقات ایسی خطابت آرائی سے کام لینے لگے جو بحث و جدل، اور مناظرہ و مباحثہ کا جزو لاینفک ہے۔ خیر یہ ایک الگ بحث ہے جس کی تفصیل کا یہ موقع نہیں۔ غزالی اگر بایں حکمت و جلالت قدر اور بایں باخبری مناظرہ کے دور رس اثرات سے ذہن و فکر کو کلیۃً نہیں بچا سکے تو اس معاملہ میں یہ مجبور بھی ہیں۔ جب نصابِ تعلیم میں "خلافیات" ایک ضروری مضمون کی طرح پڑھایا جاتا ہو۔ جب عوام میں مقبولیت و پذیرائی حاصل کرنے کے لیے خصم پر غالب آنے کے لیے تمام طریقوں کا جاننا لابدی ہو، اور جب سلاطین و وزراء کے درباروں میں بحث کی باقاعدہ محفلیں جمتی ہوں اور کامیابی پر خلعت و انعام کی بارش ہوتی ہو، تو کون اس سے دامن بچا سکتا ہے۔ اور کس کا حوصلہ ہے کہ فکر و نظر کی تاثر پذیریوں سے بالا رہ کر کوئی دوسرا راستہ اختیار کر سکے۔ تاہم یہ غنیمت ہے کہ علمی حد تک وہ اس فن کی مضرات سے پوری طرح واقف ہیں، اور اس کی باریک سے باریک کمزوریوں تک سے آگاہ ہیں۔ آیندہ ابواب میں جب یہ مضمون زیر بحث آئے گا تو ہم تفصیل سے ان کے ان خیالات کا اظہار کریں گے۔ بہر آئینہ اس دور کے تین بڑے فتنے تھے، جن کا انھوں نے مقابلہ کیا:

۱۔ فلسفہ

۲۔ باطنیت

۳۔ فقہ کی ظاہریت

فلسفہ کی تردید کے اسباب

یہ سوال بہت ہی اہم ہے کہ غزالی ایسے نکتہ طراز حکیم فلسفہ کی تردید پر کیوں آمادہ ہوئے۔ جب کہ کوئی مذہب بھی حکمت و فلسفہ کے بغیر زندہ نہیں رہ سکتا۔ کیونکہ ایمانیات کا تو سارا کارخانہ ہی دلیل و برہان کی ضیا گستریوں پر قائم ہے۔ اگر اسلام میں اللہ تعالیٰ کا ایک مخصوص تصور ہے۔ اگر اس حقیقت کا تسلیم کرنا ضروری ہے کہ روح کو دوام و ارتقار کی منزلیں طے کرنا ہیں۔ اگر یہ طے ہے کہ فرشتوں کا کوئی وجود ہے۔ اور اگر نبوّت اللہ تعالیٰ کی بخشش و انتخاب کا غیر معمولی ظہور ہے، تو ان سب عقیدوں کو حق بجانب ٹھہرانے کے لیے ایک فلسفیانہ پس منظر کا ہونا ناگزیر ہے۔ بلکہ ہم تو یہ کہیں گے کہ فلسفہ کے بغیر مذہب رہ ہی کیا جاتا ہے؟ صرف قشر، ظاہریت اور سطحیت۔ اس میں گہرائی، لطفِ افکار اور قلب و نظر کی شادابیاں تو لامحالہ فلسفہ ہی سے ابھریں گی۔

ظاہر ہے کہ غزالی مذہب کے اس لطیف پہلو سے ناواقف نہیں رہ سکتے تھے۔ مزید برآں فلسفہ کی تردید کے سلسلہ میں ایک اشکال یہ بھی ہے کہ اس دور کا سارا لٹریچر فلسفیانہ افکار و تصوّرات کی دقیقہ سنجیوں سے معمور ہے۔ حتیٰ کہ فقہاء جامدین تک ان اصطلاحوں سے اچھی طرح آگاہ ہیں اور نہ صرف یہ کہ انھیں اصطلاحوں میں خصم سے گفتگو کرنے کے عادی ہیں، جو فلسفہ و کلام کی بحثوں سے پیدا ہوئی ہیں۔ بلکہ ان کا سرمایۂ ناز ہی یہ امر ہے

کہ یہ مسائل کی چھان پھٹک میں ان ہتھکنڈوں سے پوری طرح کام لیتے ہیں۔

پھر سب سے آخر میں سوچنے کی یہ بات ہے کہ آیا غزالی نے صرف فلسفہ کی تردید ہی کی ہے اور خود کسی مثبت فلسفہ کی بنیاد نہیں رکھی؟ اور ایمان و عقیدہ کے لیے نسبتہً زیادہ گہری اور استوار بنیادیں مہیا نہیں کیں؟ ہماری رائے یہ ہے کہ ان کی تنقید صرف تخریبی نہیں۔ اور لب و لہجہ گو سخت ہے اور استدلال بھی ہر جگہ استوار اور منضبط نہیں۔ تاہم ان میں تعمیر و ایجاب کے کئی لائق ستائش پہلو پائے جاتے ہیں۔ اور اگر یہ سب کچھ صحیح ہے۔ تو اس سوال کی اہمیت اور بھی بڑھ جاتی ہے کہ پھر کیوں انھوں نے فلسفہ کی دھجیاں فضائے آسمانی میں بکھیرنے کی کوشش کی؟ اور کیوں "تہافۃ الفلاسفۃ" اور "المنقذ من الضلال" ایسی تصنیفات میں فلسفہ و حکمت کے مسائل پر بے دریغ عنیف تیر چلائے؟ اس کے دو بڑے سبب ہیں:

ایک سبب یہ تھا کہ اس دور میں علوم عقلیہ کے جاننے والوں نے عقل و خرد کی رسائیوں کے بارے میں بے حد غلط رائے قائم کر لی تھی۔ ان کا یہ خیال تھا کہ حقائق و معارف دینیہ کی یافت مذہب و نبوت کی منت پذیریوں کے بغیر بھی ممکن ہے۔ تکلیفات شرعیہ بے کار ہیں، اور ان کی افادیت کا دائرہ صرف عوام تک ممتد ہے۔

اس انداز فکر کا اثر فلسفہ و حکمت کے طالب علموں پر لازماً یہ پڑتا تھا کہ یہ علانیہ شرائع کا استخفاف کرتے تھے۔ اور نہیں شرماتے تھے فسق و فجور کی محفلیں سجاتے تھے اور کھلے بندوں بنت عنب سے دل بہلاتے تھے۔ یہ ان عوام کا حال تھا جو فلسفہ و فکر کی موشگافیوں پر مٹے ہوئے تھے۔ اگر

یہ دیکھنا ہو کہ خرد و عقل کے اونچے حلقوں میں مذہب و دین کے التزامات کی کیا کیا گت بنائی جاتی تھی تو سید طا لفہ شیخ ابن سینا کا وصیت نامہ دیکھیے۔ اس میں یہ ازراہِ اخلاص گویا اللہ تعالیٰ سے عہد کرتے ہیں کہ آیندہ فرائض دینی کی بجا آوری میں کوتاہی نہیں کریں گے۔ اسلام کی قائم کردہ حدود کا خیال رکھیں گے، اور نماز روزہ کے پابند رہیں گے۔ مگر جب بادہ و مینا کا ذکر آتا ہے تو صرف اتنا کہہ دینے پر اکتفا کرتے ہیں کہ آیندہ ان سے جو تعلق رہے گا تو اس کی تہ میں نشاط و طرب کے تقاضے نہیں ہوں گے۔ بلکہ صرف شفا اور دوا کی مجبوریاں ہوں گی۔ یعنی اس توبہ و اخلاص میں بھی شراب و ساغر سے دوستی قائم رہے گی۔

دوسرا سبب یہ تھا کہ اس وقت فلسفہ و حکمت کے جن مسائل کا چرچا تھا ان میں اکثر ایسے تھے جو مذہب کی اساسی قدروں سے ٹکراتے تھے، اور اسلامی افکار و عقائد کے ساتھ مناسبت نہیں رکھتے تھے۔ غزالی نے ان میں سے بیس مسائل کو چنا ہے، اور ان پر تفصیل سے بحث کی ہے۔ فلسفیانہ مسائل کے متعلق ان کا بجا اور صحیح تجزیہ یہ ہے کہ ان میں بعض تو کفر کی حد تک پہنچتے ہیں، بعض بدعت کی حد تک۔ اور بعض محض بے ضرر ہیں۔ لیکن ان میں بھی صحت و استواری کے باوجود ضرر کا پہلو ان کے نزدیک یہ ہے کہ ان سے بھولے اور سیدھے سادے عوام گمراہ ہوتے ہیں۔ کیونکہ غیر شعوری طور پر یہ سمجھنے لگتے ہیں کہ جب ان مسائل و علوم میں حکماء کا استدلال قوی ہے تو الٰہیات میں بھی ایسا ہی ہوگا۔ حالانکہ فی الواقع ایسا نہیں ہے۔

احساسِ ذمہ داری

غزالی کا احساسِ ذمہ داری دیکھیے۔ اگرچہ یہ بالواسطہ طور پر عقلی مسائل

سے پوری طرح آگاہ تھے۔ تاہم چونکہ زمانۂ طالب علمی میں باقاعدہ اس کی تحصیل کے مواقع نہیں ملے تھے، اور کسی استاد سے فلسفہ کی تعلیم نہیں پائی تھی۔ اس لیے انھوں نے براہِ راست اس کے مطالعہ و درس کی ضرورت محسوس کی۔ اس وقت یہ نظامیہ میں صدر مدرس تھے، اور نظامیہ کے صدر مدرس ہونے کے معنی اس وقت یہ تھے کہ مختلف علوم و فنون کے سینکڑوں منتہی اور قابلِ ستائش طلبہ ہر وقت ان کا احاطہ کیے رہتے تھے۔ اور یہ پوری فیاضی و شفقت سے ہر ہر شخص کی استعداد کے مطابق بہرہ مندی کے مواقع بہم پہنچاتے تھے۔ اس وقت تک ان کی بعض تصنیفات بھی عالمِ اسلامی میں پھیل چکی تھیں۔ اس لیے ان کے جاننے والوں کا ایک معقول طبقہ بھی پیدا ہو گیا تھا جو وقتاً فوقتاً جواب و تشفی کی خاطر ان سے فقہ، کلام اور اصول کے مشکل مسائل دریافت کرتا رہتا تھا اور یہ تعلقات اور منصب کے اعتبار سے مجبور تھے کہ ان سب کو تحریری جوابات بھجوائیں۔ ان مصروفیات کے علاوہ ایک بڑی مصروفیت ان کی یہ بھی تھی کہ ان کو درباداری کے تقاضوں کو بھی پورا کرنا پڑتا تھا۔ اور شاہانِ سلجوقیہ کے ساتھ تعلقات کی جو نوعیت بھی قائم ہو چکی تھی، اس کو نباہنا بھی پڑتا تھا۔

ان مصروفیتوں کو دیکھیے اور اس عزم کو ملاحظہ کیجیے کہ ازسرِنو فلسفہ و حکمت کے دفتروں کی ورق گردانی کرتا ہے، اور اس کے مالہٗ و ماعلیہ پر اس طرح نظر ڈالتا ہے کہ اس کی تمام خامیاں ابھر کر سامنے آجائیں۔ اس غرض کے تحت انھوں نے فلسفہ و حکمت کے مطالعہ کی مصروفیت کو اور بڑھا لیا۔ اور تین ہی سال کے قلیل عرصہ میں عقلیات کے تمام گوشوں کو چھان ڈالا۔ صرف چھانا ہی نہیں بلکہ اس موضوع پر "مقاصد الفلاسفہ" کے نام

سے ایک اہم کتاب بھی لکھ ڈالی تاکہ معلوم ہو کہ یہ جو کہتے ہیں، ایک شناسا اور جاننے والے کی حیثیت سے کہتے ہیں۔ اناڑی اور اتائی کی حیثیت سے نہیں۔

یونانی فلسفہ کے سلسلہ میں ایک پیچیدگی یہ تھی کہ عہد عباسیہ کے مترجمین نے ارسطا طالیس کو اتنے رنگوں میں پیش کیا تھا، اور حکمت یونانی کی اتنی تشریحیں کی تھیں کہ کسی ایک رنگ کی تعیین سخت دشوار ہو گئی تھی، اور کثرت تعبیر سے عقل و خرد کا یہ پورا خواب ہی پریشان ہو کر رہ گیا تھا۔ یہ حیران تھے کہ کس کو صحیح کہیں اور کس کو غلط ٹھہرائیں۔ آخر تحقیق و تفحص کے بعد اس نتیجے پر پہنچے کہ فلسفیانہ افکار کا جو حصہ فارابی و ابن سینا کی وساطت سے ہم تک پہنچا ہے وہی بھروسہ کے لائق ہے۔ ان کو ان دو حضرات سے شدید اختلاف ہے یہی سبب ہے کہ اپنی تصنیفات میں یہ جا بجا ان پر اعتراض بھی کرتے ہیں۔ تاہم ان کو معلم اوّل کا صحیح جانشین بھی قرار دیتے ہیں اور ان کے ترجمہ و تشریحات پر اعتماد بھی کرتے ہیں۔

فلاسفہ کے وہ مسائل جو ان کے نزدیک اسلامی مزاج کے یکسر خلاف ہیں اور جن سے اسلامی اقدار کے ساتھ براہ راست تصادم ہوتا ہے، تین ہیں:

۱۔ حشر اجساد نہیں ہوگا، اور ثواب و عقاب سے دوچار صرف انسانی روحیں ہوں گی۔

۲۔ اللہ تعالیٰ کا علم کلیات تک پھیلا ہوا تو ہے۔ لیکن جزئیات و تفصیلات تک وسیع نہیں۔

۳۔ یہ کارخانۂ ہست و بود قدیم ہے، اور ازل سے اسی طرح موجود ہے۔

ان تین مسائل میں اعتراضات کے کون کون پہلو پنہاں ہیں۔ اور ان کو

تسلیم کر لینے سے کن کن عقلی و دینی قباحتوں کو تسلیم کرنا پڑتا ہے۔ اس کی تفصیل کا یہ موقع نہیں۔ ان کو مباحث "تھافۃ الفلاسفۃ" میں دیکھیے۔

فلسفہ کے رد سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ غزالی نے معقولات میں تفریق کیے بغیر ہر ہر چیز پر خواہ مخواہ اعتراض کیا ہے۔

ان کا ذہن منطق و ریاضی ایسے علوم کے بارہ میں بالکل صاف ہے۔ یہ ان علوم کی اہمیت کو تسلیم کرتے ہیں۔ اور ان سے جو نتائج مستنبط ہوتے ہیں۔ ان کے پوری طرح قائل ہیں۔ بلکہ ان کے نزدیک وہ لوگ جو جوشِ تغلیط میں ان پر بھی معترض ہیں۔ اسلام کی کوئی خدمت سرانجام نہیں دیتے۔ ان کا کہنا ہے کہ ایسے لوگ اسلام کے نادان دشمن ہیں۔ کیونکہ جب قطعی و یقینی علوم کا انکار کیا جائے گا تو اس کا اثر یہ تو پڑنے سے رہا کہ لوگ ان سے بدظن ہو جائیں، اور چھوڑ دیں اس کے برعکس اندیشہ یہ ہے کہ اس طرح اسلام کی حقانیت پر شبہ کیا جائے گا۔ اور کہنے والے کہیں گے کہ یہ کیا دین ہے جو بدیہیات و مسلّمات کو بھی تسلیم نہیں کرتا۔

غزالی کہتے ہیں کہ منطق کی استواری اور ریاضی کے قطعیات سے دین کسی طرح بھی متاثر نہیں ہوتا۔ اور اس کی صداقتیں ان کے باوجود بدستور قائم و زندہ رہتی ہیں۔ کیونکہ دونوں کا موضوع اور تگ و تاز کا میدان الگ الگ ہے۔

ایک نادر اعتراض

غزالی نے فلسفہ پر یہ اعتراض بھی کیا ہے، کہ یہ عوام میں قبولِ عام حاصل کرنے کے لیے اور سیدھے سادے ذہنوں میں علومِ عقلیہ کے وقار کو جمانے کے لیے پہلے منطق و ریاضی کی تعلیم دیتے ہیں۔ پھر جب طالب علم ان کے طریقِ استدلال کی پختگی پر ایمان لے آتا ہے۔ تو الٰہیات کے مزخرفات اس کے سامنے پیش کیے جاتے ہیں۔ وہ سادہ لوح چونکہ اس فریب میں مبتلا ہو جاتا ہے، کہ جو

حال ان کا ریاضیات اور منطق میں ہے۔ یہی حال عقائد و کلام کی بحثوں میں بھی ہو گا۔ اس لیے وہ سمجھتا ہے کہ سوا تسلیم و رضا کے چارہ نہیں۔ حالانکہ دونوں میں کوئی نسبت ہی نہیں۔ ریاضی و منطق کی بنیادیں اگر تجربہ و یقین پر مبنی ہیں تو کلام و عقیدہ کی بحثیں صرف ظن و تخمین پر۔

غزالی کا یہ اعتراض صحیح نہیں۔ ریاضی و منطق کی پہلے تعلیم دینے اور دوسرے علوم کو ان کے بعد پڑھانے سے یہ ہرگز لازم نہیں آتا کہ فلاسفہ اور فلسفہ پسند حضرات اس سے دھوکہ دینا چاہتے تھے۔ کیونکہ ان کے ہاں تعلیم کا یہ جانا بوجھا طریق قدیم سے رائج تھا کہ پہلے ایسے علوم پڑھائے جائیں جس سے تشحیذ ذہن مقصود ہو۔ پھر جب فکر و ذہن پختگی و برّاقی کی ایک خاص منزل تک پہنچ جائے تب الٰہیات ایسے دقیق مسائل پر ہاتھ ڈالا جائے۔

خود ہمارے ہاں اس دور انحطاط میں بھی مدارس اسلامیہ میں یہی طریق مروّج ہے۔ ریاضی ہمارے نصاب تعلیم سے اگرچہ خارج ہے لیکن منطق پڑھائے بغیر طلبہ کو فلسفہ و کلام کی تعلیم نہیں دی جاتی۔ یونانی حکما کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ تعلیم میں ایک خاص قسم کی تدریج و ترتیب کے قائل تھے۔ جیسا کہ افلاطون کی "جمہوریت" سے واضح ہے، اور ریاضی کو تو ان کے ہاں اوّلین حیثیت حاصل تھی۔ وہ نیک نیتی اور تجربہ کی بنا پر یہ یقین رکھتے تھے کہ جس شخص کا ذہن ریاضیاتی ساخت کا نہیں ہے وہ ہرگز علوم عقلیہ سیکھنے کا اہل نہیں۔

یہی وجہ ہے ان میں بعض کے دروازوں پر یہ کتبہ آویزاں رہتا:

"جو ریاضی نہیں جانتا وہ اندر آنے کی زحمت گوارا نہ کرے۔"

کیا غزالی اس مہم میں کامیاب رہے؟

یہ سوال بہت دلچسپ ہے کہ کیا غزالی فلسفہ کی مخالفت میں کامیاب رہے؟

اور انھوں نے جن مسائل کو تنقید و اعتراض کے لیے چنا واقعی وہ اس لائق تھے اور آیا غزالی کی بحث آرائیاں حق بجانب ہیں، اور فلاسفہ کے نظریات سے اسلام کی بنیادی قدروں کو فی الواقع نقصان پہنچتا تھا؟

ہم صرف پہلے سوال کا جواب دے سکتے ہیں۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ بحیثیت مجموعی غزالی نے فلسفہ کے پندار و زعم کو ختم کر دیا، اور دلوں اور دماغوں پر جو ایک طرح کی مرعوبیت طاری تھی، اس کو دور کرنے میں بدرجۂ غایت کامیاب رہے۔ پہلے یہ کیفیت تھی کہ معتزلہ اور زنادقہ جب ارسطاطالیس، ابن سینا اور فارابی کا نام لیتے، اور اپنے مزعومات کی تائید میں اصول حکمیہ کو پیش کرتے تو بڑے بڑوں کی گردنیں احترام سے جھک جاتیں۔ اب یہ حال ہو گیا کہ فلسفہ کا سارا تار و پود بکھر گیا۔ اس کے اصطلاحی عقدے حل ہو گئے اور تمام فنی پیچیدگیاں ایک ایک کر کے سامنے آ گئیں۔ اب یہ اس درجہ سہل اور آسان ہو گیا کہ ایک عامی سے عامی انسان کے لیے بھی اس عقدوں سے واقف ہونا ممکن ہو گیا۔ اب یہ کوئی ڈھکا چھپا راز نہیں رہا تھا۔ جو صرف یونانیوں کے سینوں میں محفوظ ہو۔ اور ان کے ارشد تلامذہ کی کتابوں تک محدود ہو۔ بلکہ اس نے ایک حقیقت پیش پا افتادہ کی شکل اختیار کر لی تھی، اور سراسر بازیچۂ اطفال ہو گیا تھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ شک و ریب کے بادل چھٹنے لگے۔ اور فلسفہ کی وجہ سے جو دلوں میں بے یقینی سی پیدا ہو گئی تھی۔ غزالی کی تلقین سے یہ ایمان و اذعان کی کیفیتوں سے بدلنے لگی۔ یہ پہلی اور کامیاب تنقید تھی جس نے فلسفہ کے بھرم کو کھولا اور جس نے اس کی اصل قدر و قیمت متعین کرنے میں مدد دی۔

ہم ابن رشد کی جلالتِ قدر کے باوجود اور اس کی حکیمانہ خدمات کا اعتراف کرنے کے باوصف اس کی یہ رائے تسلیم نہیں کرتے کہ غزالی اپنے مشن میں کامیاب نہیں رہے۔ اور یہ کہ انھوں نے فلسفہ اور دین دونوں کی غلط ترجمانی کرکے دونوں کو مساوی درجہ کا نقصان پہنچایا ہے۔ ہم یہ جانتے ہیں کہ غزالی کے انداز بحث میں کہیں کہیں خطابت آرائی آگئی ہے۔ ہم یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ جوشِ تحریر میں کہیں کہیں ان کا قلم جادۂ اعتدال سے ہٹ گیا ہے، اور اس حقیقت کے مان لینے میں بھی تامل نہیں کہ جن بیس مسائل کو انھوں نے اعتراض و تنقید کی غرض سے منتخب کیا ہے، ان سب پر اعتراض کی نوعیت یکساں نہیں۔ لیکن اس چیز کا انکار کیسے کیا جائے کہ انھوں نے فلسفہ و دین دونوں کو بیک وقت نکھارا ہے، اور دونوں کی حدود الگ الگ قائم کی ہیں۔ ان کے پیرایۂ بیان میں جو اخلاص سادگی اور تاثر ہے، وہ حکماء و فلاسفہ کے ہاں نہیں ملتا۔ اور انھوں نے اعتراضات کو جس تفصیل سے پیش کیا ہے اور جس طرح ان کی تحلیل کی ہے وہ صرف انہی کا حصہ ہے۔ انھوں نے مذہب کی تو یہ خدمت کی ہے کہ اس کو عقل و خرد کے احسانات بے جا سے بچایا ہے۔ اور یہ ثابت کیا ہے کہ استدلال و کلام اور بحث و نظر سے آگے بھی معرفت و علم کے کچھ مقامات ہیں۔ اور فلسفہ کی یہ خدمت کی ہے کہ اس کی استواری و صحت کو جانچنے کے لیے صحت مند تنقیدی معیار مقرر کیے ہیں۔ اور اس کو کافی نہیں سمجھا کہ یونانیوں کی اندھی تقلید کی جائے۔

رہے دوسرے دو سوال تو ان کے جواب کا یہ موقع نہیں۔ اس کے لیے غزالی اور اس کے حریفوں کی متعلقہ کتابوں کا مطالعہ کرنا چاہیے۔

باطنیت کی تردید کے اسباب

باطنیت، ایک ملی جُلی تخریبی تحریک تھی جس کا تیسری صدی ہجری میں آغاز ہوا۔ بظاہر اس کا تعلق شیعی گروہوں سے معلوم ہوتا ہے (انھیں فاطمیہ و علویہ بھی کہتے ہیں۔ اسماعیلیہ و ملاحدہ وغیرہ ناموں سے بھی پکارتے ہیں۔ اور قرامطہ کے رسوائے عالم لقب سے بھی یاد کیا جاتا ہے) لیکن اپنے معتقدات و اعمال کے لحاظ سے یہ شیعیت سے کوسوں دور ہے۔ عقائد و صفات میں تھوڑی بہت تاویل سے تو اہل سنت کے ہاں بھی کام لیا جاتا ہے۔ شریعتِ اسلامی میں کچھ مقامات ایسے بھی ہیں جن میں ظواہر الفاظ سے منشاء ایزدی کا اظہار نہیں ہو پاتا۔ اس لیے ان کے لیے صحیح تر محمل ڈھونڈنا چاہیے اور ان کے منطوق و مفہوم اصلی کی تعیین ہونا چاہیے۔

لیکن باطنیہ نے ہر ہر نص اور ہر ہر حکم کی تاویل کی۔ حتیٰ کہ نماز۔ روزہ۔ اور حج و زکوٰۃ ایسے صریح اور متواتر اعمال کی بھی تاویل کی گئی۔ اور کہا گیا کہ ان سے مراد یہ نماز۔ یہ روزہ اور حج نہیں ہے جو معروف ہیں، اور جن کی جزئیات فقہ و حدیث کی کتابوں میں پائی جاتی ہیں۔ بلکہ یہ کچھ مفاہیم ہیں جن کو انھوں نے گھڑ رکھا تھا۔ اور جو انھیں کے سینوں میں محفوظ تھے۔

یہی نہیں جوشِ تاویل میں آنحضرتؐ کی ذاتِ ستودہ صفات کا بھی انکار کیا گیا۔ چنانچہ کہنے والوں نے یہاں تک کہا کہ اس سے مقصود وہ شخصیت نہیں جس نے لاکھوں انسانوں کے سامنے ایک نمونہ کی زندگی بسر کی اور جس کو اللہ تعالیٰ نے نبوّت سے سرفراز فرمایا۔ بلکہ محمدیت ایک مقام کا نام ہے (آج کل کے قرامطہ بھی قریب قریب یہی کہتے ہیں۔ ان کے نزدیک رسول سے مراد سچ مچ کا رسول نہیں جو ہمیشہ ہمیشہ کے لیے مطاع ہے)

بلکہ مرکزِ ملّت سے تعبیر ہے جو ہر ہر زمانے میں مختلف صورتوں میں ظاہر ہو سکتا ہے۔

اللہ تعالیٰ کے ساتھ ان کا معاملہ تجرید کی اس حد تک پہنچا ہوا تھا کہ کلیتہً صفات کے انتساب کو ناجائز جانتے تھے۔ حتیٰ کہ خلاقِ عالم کو وہ موجود ماننے کے لیے بھی تیار نہیں تھے۔ ان کا عقیدہ تھا کہ وہ وصفِ وجود کے ساتھ بھی متصف نہیں۔

شہرستانی نے ان کے اس عقیدہ کو ان الفاظ میں نقل کیا ہے:

الانقول ہو موجودٌ ولا لاموجود ولا عالم ولا جاہلٌ ۔ ۔ ۔ ۔

ہم نہیں کہتے کہ وہ موجود ہے نہ یہ کہتے ہیں کہ لاموجود ہے نہ اس کے لیے علم کا اثبات کرتے ہیں اور نہ یہی کہتے ہیں کہ جاہل ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

یہ عوام کو عجیب و غریب ہتھکنڈوں سے گمراہ کرتے تھے۔ ان کا خاص طریق یہ تھا کہ پہلے مصائبِ اسلام پر آنسو بہاتے۔ مسلمانوں کے انتشار و تشتت کا رونا روتے، اور کمال دلسوزی کا اظہار کرتے۔ جب سننے والوں کو ان کی ہمدردی و اخلاص کا یقین ہو جاتا تو پھر یہ کہتے کہ اصل بات یہ ہے کہ اس زمانہ میں اسلامی روح ہی مفقود ہو گئی ہے۔ اور اس کے ارکان و فرائض کی شکل ہی بدل گئی ہے۔ ورنہ یہ کیونکر ممکن تھا کہ نماز پڑھی جاتی اور اس پر اس کی برکات واضح نہ ہوتیں۔ روزہ رکھا جاتا اور تقویٰ دلوں میں نہ ابھرتا۔ یا حج و زکوٰۃ کا فریضہ ادا کیا جاتا، اور مسلمانوں میں اجتماعِ کلمہ کی کوئی صورت نہ پیدا ہوتی۔ اس کے ساتھ ساتھ آیات و احادیث کے تناقضات دکھاتے جاتے اور یہ کہتے کہ اگر ان کو کوئی سلجھانے والا نہ

ہو تو یہ کبھی سلجھ نہ سکیں۔ اس مرحلہ پر معلّم معصوم کی ضرورت و اہمیت پر زور دیا جاتا اور کہا جاتا کہ ایک امام معصوم ظہور پذیر ہونے والا ہے، وہی آکر ان اختلافات کو دُور کر سکے گا۔ جب سننے والے اس حد تک متاثر ہو جاتے تو پھر یہ کہا جاتا کہ یہ عبادات اصل میں اطاعت و فرمانبرداریٔ امام سے تعبیر ہیں۔ ان کا ایک ظاہر ہے جس پر عوام عمل پیرا ہیں اور ایک باطن و مغز ہے جس پر ہمارا عمل ہے۔

یہ اس تحریک کا دینی پہلو تھا۔ سیاسی اعتبار سے اس کی خطرناکیاں اس سے بھی زیادہ تھیں۔ عباسی اقتدار فاطمیوں اور دیلمیوں کی ریشہ دوانیوں کے طفیل جو اس تحریک کے زبردست حامی و مددگار تھے، قریب قریب برائے نام رہ گیا تھا۔ لامرکزیت کو پھیلانا، اور داخلی و خارجی فتنوں کو ہوا دینا ان کا محبوب مشغلہ تھا۔ حسن بن صباح کی شرکت سے تو یہ تحریک اتنی ہولناک اور منظم ہو گئی تھی کہ کوئی شخص بھی اس کی زد سے نہیں بچ سکتا تھا۔ انھی خطرناکیوں کے پیش نظر سلطان محمود غزنوی نے تگ و تاز کی اور سپاہ و عسکر کی مدد سے ان کو کچلنا چاہا۔ سلجوقیوں نے بھی ان کے اثر و رسوخ کو ختم کرنے کے لیے پوری جد و جہد کی۔

سلجوقیوں نے سوچا کہ ان کا صحیح علاج سختی نہیں کیونکہ اس سے ان کے ساتھ لوگوں کی ہمدردیاں اور بڑھیں گی۔ صحیح علاج یہ ہے کہ پُر زور اور منظم طریق سے ان کی دعوت کا مقابلہ کیا جائے اور ایسے متعدد ہشیار عالم و مناظر تیار کیے جائیں جو بر سرِ عام ان کی پھیلائی ہوئی غلط فہمیوں کا جواب دے سکیں۔ اس غرض کے پیش نظر انھوں نے عالم اسلامی کے تمام بڑے بڑے شہروں میں عظیم الشان مدارس کی طرح ڈالی۔ اور ان میں جوینی اور ابو اسحاق

شیرازی ایسے فاضل اور جیّد اساتذہ رکھے۔ جو ان فتن کا اچھی طرح مقابلہ کرسکتے تھے۔

مدارس کے ساتھ ساتھ انھوں نے یہ بھی طے کیا کہ ان کے مؤثر رد پر توجہ کی جائے اور ایسی کتابیں لکھوائی جائیں جو اس فتنہ کا توڑ ثابت ہوں۔ اس مقصد کے لیے غزالی سے بہتر آدمی ملنا مشکل تھا۔ چنانچہ ان سے یہ بات کہی گئی۔ ادھر ان کا اپنا یہ حال تھا کہ یہ اس فتنے کی اہمیتوں کو اچھی طرح محسوس کر رہے تھے اور چاہتے تھے کہ ان کے رد میں قلم کو حرکت دی جائے۔ چنانچہ جب یہ دیکھا کہ خلیفہ کا ایما بھی یہی ہے تو پورے عزم کے ساتھ اس پر تیار ہو گئے۔

پھر جس طرح فلاسفہ کی تردید سے پہلے انھوں نے یہ احتیاط برتی تھی کہ پہلے فلسفہ کا مطالعہ کیا۔ اور اس کے متعلق "مقاصد الفلاسفہ" ایسی کتاب رقم فرمائی۔ اسی طرح باطنیہ کی تردید سے پہلے ان کی جملہ تصنیفات کا جائزہ لیا۔ ان کے دُعاۃ سے ملے۔ اور بحث و تمحیص سے ان کے دعاوی و ادلّہ کے بارہ میں واقفیت حاصل کی۔

تردید میں غزالی نے یہ حکیمانہ اصول اختیار کیا ہے کہ پہلے تو ان کے مسلک کو بیان کرتے ہیں۔ ان کی ایک ایک دلیل کی وضاحت کرتے ہیں۔ اور استدلال و استنباط کے متعدد گوشوں سے ان پر روشنی ڈالتے ہیں اور پھر یہ بتلاتے ہیں کہ ان دلائل میں کیا سقم ہے۔ اور کہاں کہاں ان سے لغزش سرزد ہوئی ہے۔

اس تفصیل و وضاحت سے ان کی غرض یہ تھی کہ ان پر اتمام حجت کیا جائے، اور ثابت کیا جائے کہ جو کچھ کہا جا رہا ہے، پورے اعتماد

سے کہا جارہا ہے۔ وہ باطنیہ سے یہ طعن نہیں سننا چاہتے تھے کہ ان کے دلائل کو سمجھے بنا تردیدی انداز اختیار کیا گیا ہے۔ تردید سے پہلے باطنیہ کی ترجمانی کا فرض انھوں نے اس خوش اسلوبی سے ادا کیا کہ خود اپنوں کی طرف سے اس نوع کے اعتراضات سننے پڑے کہ آپ نے خصم کے دلائل کو اس انداز سے سجا کر پیش کیا ہے کہ وہ خود بھی چاہتے اور زور لگاتے تب بھی ایسا نہ کر سکتے۔ گویا آپ نے باطل کی درپردہ تائید کی ہے۔ غزالی یہ خوب جانتے تھے کہ صحیح اور مؤثر رد کے لیے یہ پیرایۂ بیان نہایت ضروری ہے۔ اس لیے انھوں نے تردید کے اس اسلوب کو جاری رکھا۔

سلجوقیوں کی حکومت چونکہ ایک دینی حکومت تھی اور تسنن کی استواریوں پر یقین رکھتی تھی، اس لیے اس طرح کی کوششوں سے اس کو خاطر خواہ استحکام حاصل ہوا۔ اور وہ اس لائق ہوئی کہ داخلی انتشار پر قابو پائے۔ جس کو باطنیہ کی ہمہ گیر سازشوں نے پیدا کر رکھا تھا۔ اور حکومت کو نسبتہً زیادہ مضبوط بنیادوں پر قائم کرے۔

سلجوقیوں کے ابتدائی دور ہی میں صلیبی لڑائیوں کا آغاز ہو چکا تھا۔ مسیحی مبلّغین شیعہ سنی اختلاف سے فائدہ اٹھا کر عالمِ مسیح کو حملے کے لیے اکسا رہے تھے۔ اور مسلمانوں کو شکست پر شکست دے رہے تھے۔ ان حالات میں ایسی آئیڈیالوجی کی بہت ضرورت تھی جس پر مسلمان متفق ہو جائیں اور داخلی افتراق انگیزیوں سے بچ جائیں۔

غزالی نے یہی کیا۔ ان کی ان مساعی سے نظری و عملی حد تک باطنیہ کا فتنہ دب گیا۔ سلجوقی مضبوط ہوئے۔ اور عباسی خلافت کا اقتدار پھر سے قائم ہو گیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ عیسائی حملہ آور پسپا ہوئے اور شکست پر شکست

کھانے لگے۔ لین پول کے الفاظ میں سلجوقیوں نے مسلم کے تن مردہ میں نئی روح پھونک دی۔ حملہ آور عیسائیوں کو پسپا کیا اور سرفروش مجاہدین کی وہ جماعت پیدا کر دی جو حروب صلیبیہ میں شکست کا سب سے بڑا سبب ہوئی۔

فقہ کی ظاہریت

فقہ کی ظاہریت کے خلاف غزالی نے کیا جد وجہد کی؟ اس کی پوری پوری تفصیل تو آپ ان ابواب میں ملاحظہ فرمائیں گے جن میں ہم احیاء کے متعین ابواب کا جائزہ لیں گے۔ اور ان میں غزالی کے نقطۂ نگاہ کو واضح کریں گے۔ یہاں مختصراً یہ سمجھ لینا ضروری ہے کہ غزالی کے نزدیک فقہ دین کا ایک ضروری تقاضا ہے۔ کیونکہ اس سے دین کی ظاہری تشکیل کے اصول و قواعد فکر و نظر کے سامنے آتے ہیں۔ لیکن اگر اس کو روحِ دین سے الگ کر لیا جائے اور اس کے باطن میں جو اسرار ہیں ان کو نظر انداز کر دیا جائے تو پھر یہ تقاضا ایک بُرائی بن جاتا ہے۔ اس وقت فقہ کے معنی دینی علم کے نہیں رہتے۔ بلکہ دنیاوی علم کے ہو جاتے ہیں اور اس کی حیثیت اس سے زیادہ نہیں رہتی کہ بیع و شریٰ اور اجارہ وسلم کی جزئیات سے تعرض کرنے والا ایک علم ہے جس میں عقبیٰ و آخرت کی فلاح و بہبود کا کوئی سامان موجود نہیں۔

اصلی کارنامہ

تمام اقدار کا از سرِ نو جائزہ

غزالی کا اصلی کارنامہ یہ نہیں کہ انھوں نے فلسفہ کی تردید کی۔ باطنیت کی دسیسہ کاریوں کو بے نقاب کیا اور فقہا کے جمود و ظاہریت کے خلاف سینہ سپر ہوئے۔ بلکہ اصلی کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے اپنے دور کے علوم و فنون اور مذاہب و افکار پر قناعت نہیں کی بلکہ اپنے تجربہ،

مجاہدہ اور کشوف سے یہ جاننے کی جدوجہد کی ہے کہ ان کی حقیقت کیا ہے۔
فلسفہ کے بعض مسائل کی تردید ایک عام پڑھا لکھا آدمی بھی کر سکتا ہے۔ باطنیت کی گمراہیوں کی نشاندہی بھی کوئی مشکل امر نہیں۔ اسی طرح فقہاء کے جمود اور اخلاقی تسفل پر طعنہ زنی بھی ایسی چیز نہیں جس کے لیے غیر معمولی ذہانت اور فوق العادت صلاحیتوں کی ضرورت ہو۔ مگر رائج الوقت مذاہب و علوم اور افکار و تصوّرات کا از سر نو جائزہ لینا اور ان میں ایک ایک کی قدر و قیمت نئے سرے سے مقرر کرنا اور یہ بتانا کہ ان میں حق و صداقت کی مقدار کس درجہ ہے اور وہم و گمان کی طرفہ طرازیاں کس حد تک اثر انداز ہیں البتہ ایسا کام ہے جس سے غزالی ایسا عبقری ہی عہدہ برآ ہو سکتا تھا۔

عام طور پر یہ تو ہوتا ہے کہ ہر دور میں علوم و فنون یا مذاہب و شرائع کے مسلم الثبوت پیمانوں اور معیاروں کی روشنی میں کوئی شخص خیالات و افکار کا تجزیہ کرے اور اس نتیجہ پر پہنچے کہ ان میں یہ یہ افکار تو ان جانی بوجھی کسوٹیوں پر پورے اترتے ہیں اور یہ یہ تصورات و عقائد ایسے ہیں جو تول اور وزن میں پورے نہیں اترتے۔

مثلاً کوئی مسلمان اسلام کو ایک معیار قرار دے اور اس کی بنا پر یہودیت و عیسائیت کی گمراہیوں کو واضح کرے یا کوئی فلسفی ارسطو و فارابی کے پیش کردہ اصولوں سے کام لے اور تحقیق کے لیے قدم آگے بڑھائے۔ کوئی فقیہہ ابوحنیفہ اور شافعی کے مسلمات کو راہنما ٹھہرائے اور فلسفہ و فقہ کے عقائد سے متعلق ایک رائے قائم کرے۔ لیکن ایسے حضرات بہت ہی کم ہوتے ہیں جو مروّجہ افکار و تصورات کی صحت و سقم ہی کا فیصلہ نہ کریں۔

اور حق و ناحق کی بحث ہی میں نہ الجھیں بلکہ ان کسوٹیوں کو بھی دیکھیں ، ان معیاروں کا بھی معائنہ کریں ، اور صواب و ناصواب کے ان پیمانوں کا بھی جائزہ لیں جن کو از راہ تقلید صحیح سمجھ لیا گیا ہے اور بغیر کسی امتحان و تجزیہ کے درست مان لیا گیا ہے ، اور یہ دیکھیں کہ کہیں ان میں تو غلطی نہیں اور آیا یہ بجائے خود اس لائق ہیں کہ زندگی کی بڑی بڑی حقیقتوں کو ان کے ذریعے معلوم کیا جا سکے۔

غزالی اور اس کے معاصرین میں ایک بنیادی فرق

غزالی اور اس کے حریفوں یا ہم عصروں میں یہی بنیادی فرق ہے ان لوگوں نے فلسفہ و حکمت اور مذہب میں بلاشبہ داد تحقیق دی ہے اور نہایت ہی بلند پایہ آثار قلم چھوڑے ہیں لیکن ان میں کوئی ایسا نہیں جس کے دل پر شک و ریب نے وستک دی ہو جس کو ہر ہر حقیقت نے بدظن کر دیا ہو اور ہر ہر صداقت نے آزمائش میں ڈالا ہو ، جس نے تمام خیالات و افکار کی رسمی تقلید سے رہائی حاصل کر کے اور تاویل و استدلال کے گورکھ دھندے سے نکل کر خود تحقیق کی ایک نئی راہ نکالی ہو۔ اور فلسفہ و مذہب کے اذعانات کو اس وقت تک تسلیم نہ کیا ہو جب تک کہ ان کی حقانیت کو اچھی طرح آزما نہ لیا ہو اور ذاتی طور پر ان کا تجربہ نہ کر لیا ہو۔

غزالی کی تشکیک ،

کیا حواس پر اعتماد کیا جا سکتا ہے ؟

علوم و مذہب کے بارہ میں غزالی کی تشکیک کوئی معمولی تشکیک نہ تھی اور شوق و جستجو ایسا نہ تھا کہ رسمیات پر اکتفا کرتا اور مسلّمات کو مسلّمات

سمجھ کر مان لیتا۔ انھوں نے علم وادراک کے قریب ترین پیمانوں اور ذریعوں پر بھی تنقیدی نگاہ ڈالی ہے اور ان پر عدم اعتماد کا اظہار کیا ہے۔ چنانچہ یہ دیکھیے کہ علم کا حواس سے زیادہ یقین افروز اور کیا ذریعہ ہو سکتا ہے۔ مگر غزالی کہتے ہیں میں ان پر بھی پورا پورا اعتماد نہیں کر سکتا۔ دلیل ملاحظہ ہو۔ ان کا کہنا ہے کہ حاسۂ بصر سے بڑھ کر اور کون حاسہ ہے جس کے نتائج پر یقین کیا جا سکے۔ مگر اس کی بے چارگی و درماندگی کا یہ حال ہے کہ سایہ کو جو مسلسل حرکت کر رہا ہے ساکن بتاتا ہے، اور ایک ستارہ کو جس کا حجم پورے کرۂ ارض سے بھی زیادہ ہے ایک دینار کی صورت میں دکھاتا ہے۔ وہ تو بھلا ہو عقل و ریاضی کا کہ ان سے اس کی غلطیاں معلوم ہو جاتی ہیں ورنہ انسان حقائقِ اشیا کے بارہ میں کس درجہ دھوکے میں مبتلا رہے۔

لیکن کیا عقل و ریاضی کے پیمانے درست ہیں؟ غزالی کہتے ہیں میں نے اس سوال پر غور کیا تو ان میں جھول نظر آیا۔ کیونکہ جب حواس کا یہ عالم ہے کہ ان کے ذریعے چیزیں اپنی اصلی صورت میں نظر نہیں آتی ہیں اور دوسرے عقلی ذرائع سے ان کے نتائج پرکھے جاتے ہیں تو اس کی کیا وجہ ہے کہ کوئی دوسرا پیمانہ اور کوئی دوسرا معیار جو اگرچہ سامنے نہیں ہے ریاضی و عقل کے سابقہ معیاروں کو جھٹلا نہیں سکے گا۔

ایک مثال

اس حقیقت کو وہ ایک مثال سے سمجھانا چاہتے ہیں۔ ان کا ارشاد ہے کہ خواب کی کیفیتوں پر غور کرو کیسے کیسے تماشے انسان دیکھتا ہے اور ان پر یقین رکھتا ہے۔ اس حالت میں وہ محسوس کرتا ہے کہ اس کی آنکھ اس کو دھوکا نہیں دے رہی۔ اس کے کان فی الواقع رنگا رنگ کی آوازوں اور

نغموں کو سن رہے ہیں اور اس کے ہاتھ پیر پیچ پیچ متحرک ہیں۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ نفس و شعور اور ذہن و فکر ان تماشوں کا ساتھ دے رہے ہیں۔ مگر بیداری کی ایک ہی کروٹ سے معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ وہم کی کرشمہ سازیاں تھیں۔ اور خارج میں ان کا کہیں وجود نہیں۔ غزالی یہاں پہنچ کر شک کا یہ پہلو پیش کرتے ہیں کہ اگر یہ صحیح ہے اور رؤیا و منام ان احوال کی تصدیق کرتے ہیں تو پھر اس میں کیا استحالہ ہے کہ نفس انسانی پر کوئی ایسی کیفیت طاری ہو جو ثابت کر دے کہ دنیائے مادی میں جو کچھ دیکھا سنا اور محسوس کیا تھا وہ سب غلط تھا، اصلی و حقیقی نقشہ عالم کا یہ ہے جس سے اب دوچار ہیں۔

سردست اس سے بحث نہ کیجیے کہ اس طرز استدلال میں منطقی استواری کی مقدار کتنی ہے اور غزالی کے خیال آفرین ذہن نے اور زور خطابت و مناظرہ نے کیونکر حسیات میں شکوک و شبہات پیدا کرنے میں مدد دی ہے اس حقیقت سے بھی قطع نظر کر لیجیے کہ معقولات و حسیات سے الگ ہو کر کیا غزالی نے ایسے دلائل قاطعہ اور براہین ساطعہ تک رسائی حاصل کر لی ہے جو ان سے زیادہ معقول اور شائستۂ اعتبار ہوں۔ یا خود انہی کی اصطلاح میں ایسے ہوں کہ

ینکشف فیہ المعلوم انکشافا لا یبقی معہ ریب

معلوم اس طرح وضاحت کے ساتھ آموجود ہو کہ شک و شبہ کی کوئی گنجائش ہی باقی نہ رہے۔

دیکھنا صرف یہ ہے کہ غزالی نے کیونکر اقدار علمی و مذہبی کو اپنے نقطۂ نظر سے جانچنے کی کوشش کی۔ اور یہ کہ تشکیک و طلب میں ان کی یہ کوششیں کس درجہ اخلاص اور صداقت پر مبنی تھیں۔

تشکیک کے حدود

ذہن و فکر کا یہ الجھاؤ کہ تمام قطعیات تک مشکوک ہو گئے ہوں، صرف دو ہی مہینہ تک جاری رہا وہ بھی ذہنی و فکری حد تک عملی حد تک نہیں اس کے بعد ان کا کہنا ہے کہ نفس و شعور اپنی پہلی حالت پر پلٹ آیا اور ضروریات و عقلیات میں پھر وہی اعتماد و وثوق پیدا ہو گیا جو پہلے سے ان میں موجود تھا۔ لیکن یہ ہوا کس طرح۔ کیا غور و فکر اور تلاش و تفحص نے ان کو اس تسکین تک پہنچایا یا منطقی طریق استدلال نے دستگیری کی؟ نہیں۔ غزالی ہی کے الفاظ میں یہ ایک دوسری ہی کیفیت تھی

بل بنور اللّٰہ تعالیٰ فی الصدر و ذالک النور ہو مفتاح اکثر المعارف۔ فمن ظن ان الکشف موقوف علی الادلۃ المحررۃ فقد ضیق رحمۃ اللّٰہ الواسعۃ۔

یہ اس نور کی وجہ سے ہو پایا جس کو اللّٰہ نے میرے دل میں ڈال دیا۔ اور یہی نور اکثر معارف کی کلید ہے۔ سو جو شخص یہ رائے رکھتا ہے کہ حقائق کا انکشاف کتابوں میں لکھے ہوئے دلائل پر موقوف ہے۔ اس نے اللّٰہ تعالیٰ کی وسیع تر رحمتوں کو محدود کر دیا۔

یہ نور غزالی کی اصطلاح میں کشف ہی کا دوسرا نام ہے۔

وجدان و کشف کی علم افروزی

یہاں "ہو مفتاح اکثر المعارف" کا جملہ خصوصیت سے داد چاہتا ہے۔ اس کا یہ مطلب ہے کہ غزالی کانٹ اور برگساں سے بہت پہلے اس حقیقت سے آگاہ ہو چکے تھے کہ بڑے بڑے معارف اور حقائق کا

انکشاف جن سے کہ دنیائے علم و فن میں تہلکہ مچا ہے اور جن سے دنیا کی تہذیبی اقدار میں زبردست تبدیلیاں رونما ہوئی ہیں، اکثر ایسے ہیں جو قلب و ذہن کی سطح پر اچانک وارد ہوئے ہیں۔ منطقی دلائل اور باقاعدہ تجربات و تحلیل کے عملیہ نے ان تک انسان کو ہرگز نہیں پہنچایا۔ پھر فکر و شعور ایک طرح کی روشنی سے مستنیر ہو چکا تو اس کے بعد تجربہ، تلاش اور تجزیہ نے ان کی تصدیق کی اور بتایا کہ ذہن کا یہ خطور حق بجانب تھا۔ غزالی نے اپنے اس نظریہ کی تائید میں قرآن و حدیث کے کچھ شواہد بھی پیش کیے ہیں۔ قرآن میں ہے

فمن یرد اللّٰہ ان یھدیہ یشرح صدرہ للاسلام (الانعام ۱۲۵)

اللّٰہ کو جس شخص کو ہدایت سے بہرہ مند کرنا منظور ہوتا ہے اس کا دل اسلام کے لیے کھول دیتا ہے۔

یہ شرح صدر یا دل کے دروازوں کو حقائق کی پذیرائی کے لیے کھول دینا نور یا کشف ہی کی ایک نوعیت ہے۔ حدیث میں ہے

ان لربکم فی ایام دھرکم نفحات الا فتعرضوا لھا [۱]

تمھاری زندگی کے دنوں میں اللّٰہ کی بہت سی رحمتیں اور لپٹیں ہیں۔ ان کے لیے اپنا دامن طلب ہمیشہ کشادہ رکھو۔

اور یہ باقاعدہ حقائق اشیاء کے جاننے کا کوئی سائنٹفک ذریعہ ہو بھی سکتا ہے یا نہیں۔ یہ کشف بجائے خود کیا ہے۔ اور اس کی ٹھیک ٹھیک کیا قدر و قیمت ہے۔ اس پر ضرور غور ہونا چاہیے۔ ہمیں یہاں صرف یہ کہنا

---

[۱] المنقذ من الضلال۔

ہے کہ غزالی نے اپنے گرد و پیش پھیلے ہوئے مذاہب و افکار اور اقدار حیات کو از راہ تقلید نہیں مانا بلکہ ان میں ایک ایک حقیقت کا جائزہ لیا اور اس وقت تک اس کو تسلیم نہیں کیا جب تک کہ اچھی طرح چھان پھٹک سے کام نہیں لیا۔ اور اپنے دیدہ و بصر سے ان کی محکمی و استواری کا امتحان نہیں کر لیا۔

تشکیک کا پس منظر، پیکار مذاہب

غزالی تشکیک کا کس طرح شکار ہوئے اور اس انداز تحقیق کو کیونکر اختیار کیا؟ اس کا ایک پس منظر ہے یہ ظاہر ہے کہ غزالی جس فضا میں پلے بڑھے تھے اس میں علوم عقلیہ اور سند کو بڑی اہمیت حاصل تھی اس میں کسی عقیدہ کے برسر حق ہونے کی سب سے بڑی دلیل یہ تھی کہ اس کی تائید میں استدلال اور کتابوں کے متون کو کس حد تک پیش کیا جا سکتا ہے۔ اس میں تحقیق و تفحص کا میدان اس درجہ وسیع نہیں تھا کہ کوئی شخص اس حصار علمی سے باہر نکل کر اور ان کو مشکوک ٹھہرا کر نسبتاً زیادہ مضبوط اور استوار اصولوں کی طرف رجوع کر سکے۔

عقلیات میں اس وقت ارسطو اور اس کے ارشد تلامذہ کا طوطی بولی رہا تھا اور دینیات کی وسعتیں سمٹ کر فقہ کے جدلیات و فروع پر مرکوز ہو گئی تھیں۔ نتیجہ یہ تھا کہ حکمار اسلام تو ہر چیز کو یونان کی عینک سے دیکھتے تھے اور ان کے عقائد و تصورات سے سرمو انحراف کرنے کو پرلے درجے کی بے عقلی سمجھتے تھے اور فقہار کا یہ حال تھا کہ جو جس شاخ اور مدرسۂ فکر سے وابستہ تھا اس کی اندھا دھند تقلید کو اپنا فرض جانتا تھا۔ ان میں بہت کم ایسے تھے جو فقہی و کلامی اختلافات سے اونچا اٹھ کر حقیقت کے جویاں اور طالب ہوں۔

حنفی اس کے لیے تیار نہ تھا کہ شوافع کے معقول مسائل کو مان لے اور شوافع حنفی طرز استدلال کے سامنے جھکنا نہیں چاہتے تھے۔

غزالی نے جزئیات میں ان مناقشوں کو دیکھا تو اس صورت حالات سے سخت مایوس ہوئے۔ پھر جب انھوں نے غور کیا تو یہی انداز بحث ان کو مختلف مذاہب و ادیان میں بھی نظر آیا۔ انھوں نے دیکھا کہ یہودیوں کی تربیت چونکہ یہودی روایات کے سایہ میں ہوئی تھی اس لیے وہ قدرتاً عیسائیت کی خوبیوں کو نہ بھانپ سکے۔ عیسائی اپنی ہی تعلیمات سے آگاہ تھے اس لیے یہ نہ معلوم کر سکے کہ اسلام میں کیا سچائیاں مضمر ہیں۔ اور بالکل اسی طرح مسلمانوں کو اسلام کے سوا کسی اور حقانیت کا تجربہ نہ تھا۔ لہذا ہر ایک اپنے حریف سے برسرِ پیکار رہتا اور صرف اپنی ہی نجات کا مدعی اور اپنے ہی خیالاتُ عقائد پر خوش اور مطمئن۔

کل حزب بما لدیہم فرحون۔ روم ۳۲ و مومنون ۵۳

ہر ہر گروہ اپنے عقائد و عندیات پر مطمئن اور خوش ہے۔

تین راہیں

تقلید کی راہ

غزالی کے سامنے جو ان اختلافات گوناگوں سے گھبرائے ہوئے تھے اور حقیقت نفس الامری کو پالینے کی شدید طلب اور تشنگی اپنے اندر محسوس کرتے تھے، اطمینان نفس کی تین ہی راہیں کھلی تھیں۔ یا تو وہ رسمی تقلید سے اطمینان و سکون کی دولت حاصل کرتے۔ یا اپنے علما کی طرح سندات کی بنا لیتے اور کتابوں کی ورق گردانی میں کھو جاتے اور استدلال و بحث کے فرسودہ جھمیلوں میں پڑ کر منزلِ مقصود تک پہنچنے کی سعی کرتے اور یا پھر بدرجۂ آخر علم و

حقیقت کی کوئی ایسی اساس تلاش کرتے جو زیادہ یقین افروز زیادہ اطمینان بخش اور لائق حصول ہو۔

تقلید کی راہ اس لیے آسان تھی کہ اس میں شک وشبہ اور اعتراض وبحث کی گنجائش ہی نہیں۔ مقلد کا مسلک غلط ہو سکتا ہے، اور اکثر غلط ہوتا ہی ہے لیکن اطمینان وسکون کی جو نعمت اسے حاصل ہوتی ہے وہ اس شخص کو کبھی حاصل نہیں ہو سکتی جو تحقیق کے در پے ہے۔ غزالی اس راہ کو اس بنا پر نہ اپنا سکے کہ وہ ذاتی اطمینان کے ساتھ ساتھ دوسروں کا اطمینان بھی چاہتے تھے اور علم کے اس مرتبہ تک رسائی حاصل کرنا چاہتے تھے جس کو ادراک حقائق سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ نیز یہ بھی حقیقت ہے کہ تقلید سرے سے ذہین اور صاحب فکر حضرات کا مشغلہ ہی نہیں اس کے لیے ایک خاص سطح ذہنی کی ضرورت ہوتی ہے اور وہ اپنی خداداد قابلیت کی بنا پر اس سے بہت بلند تھے۔ چنانچہ خود ان کا کہنا ہے

انحلت عنی رابطۃ التقلید وانکسرت علی العقائد الموروثۃ علی قرب عہد من الصبا۔ (المنقذ من الضلال)

اوائل عمر ہی میں میرے لیے تقلید کے بندھن ٹوٹ چکے تھے اور موروثی عقائد کا شیرازہ بکھر چکا تھا۔

یوں بھی ایسے شخص کے لیے تقلید ایک ناگوار پابندی کی حیثیت رکھتی ہے جس نے کہ فقہ کے دلائل کو جانچا پرکھا ہے۔ جو اصول فقہ کی باریکیوں سے اچھی طرح واقف ہے۔ جو یہ جانتا ہے کہ یہ نظام فکر کن بنیادوں پر قائم ہے اور فروع وتفصیلات میں کس طرح اثر انداز ہے۔ غزالی چونکہ سالہا سال نظامیہ میں پڑھا چکے تھے اور فقہ واصول فقہ میں مہارت تامہ

حاصل کر چکے تھے۔ اور اس حد تک ان فنون میں دسترس حاصل کر چکے تھے کہ ان کی ایک حیثیت اصولی کی بھی ہے۔ اس لیے ان حالات میں ان کے لیے تقلید ہرگز وجہ اطمینان نہیں ہو سکتی تھی۔

بحث و مناظرہ کی راہ

دوسرا راستہ ان کے لیے وہی پرانا پیش پا افتادہ بحث و دلیل اور قیل و قال کا ہو سکتا تھا جس پر یہ گامزن ہو کر قطعی نتائج تک پہنچ جاتے۔ مگر اس راہ میں ان کے لیے دشواری یہ تھی کہ یقین و اذعان کی وہ کیفیتیں جن سے یہ دیدہ و دل کو سنوارنا چاہتے تھے ان سے حاصل ہونے والی نہ تھیں۔

ان کا کہنا اس سلسلہ میں یہ تھا کہ اس طرح اگر ایک دلیل اور طریق استدلال سے ایک نتیجہ برآمد ہوتا تھا تو دوسری اس سے قوی تر دلیل سے اس کی تردید کا پہلو بھی نکلتا تھا۔ فقہی استدلالوں میں تو ممکن بھی تھا کہ ترجیح ادلّہ کے اصولوں کو برتا جاتا اور بربنائے نصوص و مرویات راجح و مرجوح دلائل میں ایک قسم کا امتیاز قائم کیا جاتا مگر الہٰیات اور زندگی کے بڑے بڑے بنیادی حقائق کے بارہ میں یہ طریق نہیں چل سکتا۔ یہاں نصوص سے مدد نہیں مل سکتی کیونکہ اس بحر بے پایاں کی گہرائیاں اتنی دور تک چلی گئی ہیں کہ فکر غواصی بھی کرے تو ناکام رہتا ہے۔

ان حالات میں لامحالہ جو شخص استدلال و بحث کی راہوں سے یقین کرنا چاہے گا اس کو تعارض دلائل اور تناقض ادلہ سے پالا پڑے گا اور یہ فیصلہ نہیں کر پائے گا کہ کن دلائل پر بھروسہ کرے اور کن دلائل کو پایۂ اعتبار سے ساقط قرار دے۔ اس بنا پر غزالی کو بحث و مناظرہ اور استدلال و فلسفہ کی اس راہ کو بھی چھوڑنا پڑا کہ یہ بھی ان کی مطلب برآری کے لیے ناکافی تھی۔

تصوّف کی راہ

یہاں سے ان کی زندگی کا انقلاب آفریں دَور شروع ہوتا ہے۔ انھوں نے فیصلہ کر لیا کہ عالم خارجی سے یکسر آنکھیں بند کر کے اور کتابوں کے دفتر سے منہ موڑ کر قلب و فکر کی تہوں کو ٹٹولا جائے اور عالم باطن میں غوطہ زنی کر کے دیکھا جائے کہ یہاں تو کہیں مبدأ فیاض نے حقیقت و ادراک کی پونجی چھپا نہیں رکھی ہے؟

انھیں یقین تھا کہ دل کے اندر معرفت کے کچھ سوتے ضرور مخفی ہیں اور اگر کوئی شخص ریاضت سے اور محنت و عبادت سے قلب کو آلائش دنیا سے پاک کرے اور اپنے کو گروہ صوفیاء سے وابستہ کر لے تو ضرور ان خزائن حکمت تک اس کی رسائی ہو سکتی ہے، اور یقین و اذعان کی کیفیتوں سے دامن طلب کو مالا مال کیا جا سکتا ہے۔ طلب و تحقیق کا یہ تیسرا راستہ تھا، جو کھلا تھا اور جس کو غزالی قبول کر سکتے تھے۔

سرگزشتِ انقلاب

تصوّف کی طرف ان کے تحت الشعور نے ان کو کیوں مائل کیا اور کن اسباب و عوامل سے اس نتیجہ تک پہنچے کہ ان کا شک و ارتیاب مجاہدہ و ریاضت سے دور ہو سکے گا۔ اور باطن کی سیر و سلوک سے منزل یقین و آگہی قریب تر آ جائے گی؟ اس کا تجزیہ کرنے سے پہلے ان تفصیلات کا جان لینا نہایت ضروری ہے کہ غزالی نے اس راہ کو اختیار کرنے کے لیے کیا قیمت ادا کی اور کس نفسی اضطراب اور کشاکش سے دو چار ہوئے۔

اس سے اندازہ ہو گا کہ ان کی طلب و جستجو کا معیار کتنا اونچا تھا۔ اور اس میں کس درجہ صداقت تھی۔ اور یہ کہ ان کا تصوف کوئی پیشہ ورانہ تصوف

نہ تھا۔ اور نہ ان کی فقیری و درویشی کسی نوع کے فرار کا نتیجہ تھی۔ یہ ایک تقاضا تھا فطری، ایک جذبہ تھا نہانی، اور شوق و عشق تھا حقائق کی طلب و یافت کا قدرتی جس سے صرف ایک حکیم، ایک سچا فلسفی اور متلاشی حق ہی بہرہ مند ہو سکتا ہے۔

یہ کیونکر ترکِ دنیا پر آمادہ ہوئے؟ کس طرح جاہ و منصب سے علیحدہ ہوئے اور بال بچوں کو چھوڑا؟ پھر کس عزم کے ساتھ نفس کی ابلہ فریبیوں اور شورشوں کا مقابلہ کیا؟ اس کی داستان انہی کی زبانی سنیئے۔

یہ تو آپ کو معلوم ہی ہے کہ جس وقت غزالی نے ترک و عزلت کا ارادہ کیا ہے، اس وقت یہ مدرسہ نظامیہ میں مدرس تھے اور سلجوقی وزراء سے لے کر دربار خلافت تک ان کے علم و فضل کا آوازہ پہنچ چکا تھا۔ اس لیے ان علائق میں بڑی طرح الجھے ہوئے تھے۔ مزید برآں مناظرہ و بحث اور تصنیفات سے یہ عالم اسلامی میں اپنی علمی ساکھ قائم کر چکے تھے۔ لہذا ایک یہ تعلق بھی تھا جو رکاوٹ اور مانع ثابت ہو سکتا تھا۔

سب سے بڑی رکاوٹ اس شہرت، رتبہ اور مقبولیت کے علاوہ یہ تھی جو پابہ زنجیر ثابت ہو رہی تھی کہ ابتدا ہی سے یہ طبع بلند رکھتے تھے۔ نفس خوددار لے کر آئے تھے اور عقل فراواں پائی تھی، ظاہر ہے ایسا آدمی آسانی سے گمنامی و عزلت کے لیے آمادہ نہیں ہو سکتا۔ اور ایسی زندگی نہیں چاہ سکتا جہاں فکر و علم کی طرفہ طرازیوں کی کوئی داد دینے والا نہ ہو۔

لیکن جب غزالی نے ارادہ کر ہی لیا کہ ان تعلقات سے دست کش ہو جائیں تو ایک طویل نفسی کش مکش کے بعد ان علائق سے علیحدہ ہو ہی گئے

اور اقربار کی محبت، منصب کے تقاضے، اور شہرت و مقبولیت کی مجبوریاں کوئی چیز بھی ان کو روک نہ سکی۔ کیونکہ دل میں شوق و طلب کا زبردست داعیہ پیدا ہو چکا تھا۔ اور عشق و جنوں کی وارفتگیوں کے سامنے خرد و عقل کی تمام حیلہ سازیوں نے سپر ڈال دی تھی۔

لا یعرف الشوق الامن یکابدہ ولا الصبابۃ الامن یعانیہا

شوق کی اذیتوں کا وہی اندازہ لگا سکتا ہے جو اس سے دوچار ہو۔ اور عشق و محبت کی واردات کو وہی پہچانتا ہے جو صاحب معاملہ ہو۔

غزالی کا کہنا ہے

"میں نفس کی اس کش مکش میں مدتوں مبتلا رہا کہ بغداد اور اس میں حاصل شدہ وقار اور آسائشوں کو چھوڑ دوں۔ یا ان سے بہرہ مندی کے موقع کو قائم رکھوں۔ ایک عرصے تک ردو اختیار کے مرحلے میں رہا۔ کبھی عزم کرتا کہ اس شہر سے نکل بھاگوں۔ اور کبھی سوچتا کہ یہیں رہ جاؤں۔ اگر ایک قدم عزلت و گمنامی کی طرف بڑھاتا تو دوسرا سمیٹ لیتا۔ کبھی اگر صبح کو طلب آخرت کا جذبہ کروٹ لیتا تو رات کو شہوات و خواہشات کے عساکر حملہ آور ہو کر قلب کی اس بیداری کو پھر غفلت و سہو سے بدل دینے پر مجبور کر دیتے۔

واردات دل کی گوناگونی کی نوبت اس حد تک پہنچ گئی کہ اگر دنیا کی رغبتیں پکار پکار کر قیام کا مطالبہ کرتیں تو دل کا منادی بآواز بلند کہتا کوچ کوچ یہ مقام ٹھہرنے کا نہیں آگے بڑھنے کا ہے۔ اب عمر کا بہت تھوڑا حصہ باقی رہ گیا ہے۔ اور جس سفر پر تمھیں روانہ ہونا ہے اس کی مسافتیں دور دراز کی ہیں۔

سب سے زیادہ سوہان روح یہ بات ہوتی کہ ضمیر برملا پوچھتا کہ اس وقت تک کی تمھاری کوششیں علمی ہوں یا عملی۔ کیا ساری کی ساری ریا و تخیل پر مبنی نہ تھیں؟ پھر اگر تم اس وقت تا آخرت کے لیے طیار نہ ہوئے تو کب ہو پاؤ گے اور اس وقت قطع علائق نہ کر سکے تو کب کر سکو گے؟

جب واقعات کا یہ پہلو سامنے آتا تو اس وقت اندر کے داعیات ابھرتے اور یہیں پختہ ارادہ کر لیتا کہ اب تو اس دنیا سے پیچھا چھڑانا ہی چاہیے لیکن پھر شیطان نمودار ہوتا اور یہی پٹی پڑھاتا خبردار ان کیفیات سے متاثر نہ ہونا یہ تو بالکل عارضی اور جلدی ہی زائل ہونے والی ہیں ان کو ثبات و قرار کہاں؟ اگر تم نے ان کے دھوکے میں آکر ایک مرتبہ جاہ و حشمت سے منہ موڑ لیا اور زندگی کے اس ٹھاٹھ اور امن کو تج دیا جو تمھیں بغیر کسی شرکت خصم کے حاصل ہے تو یاد رکھو دوبارہ اتفاقات کی یہ سازگاری میسر ہونے والی نہیں۔ حالانکہ تمھارا ان پر دل للچائے گا۔

غرض اس تردد اور حیص بیص میں ایک زمانہ تک مبتلا رہا۔ اگر دنیا کی خواہشات اپنی طرف مائل کر لیتیں تو آخرت کی رغبتیں اپنی طرف کھینچتیں۔ ۴۸۸ھ سے آخر ذی الحجہ تک برابر چھ ماہ اس کش مکش میں گذر گئے۔ اب حالت دگرگوں ہونے لگی۔ اور معاملہ اختیار کے حدود سے نکل کر اضطرار کے کناروں تک آپہنچا۔ یہاں تک کہ قوت گویائی بھی جاتی رہی اور ہیں ایک لفظ کہنے پر بھی قادر نہ رہا۔

زیادہ غم اس کا تھا کہ اگر طلبا کا دل خوش کرنے کو جو ہر وقت میرا حلقہ کیے رہتے تھے کچھ کہنا بھی چاہتا تو زبان ساتھ نہ دیتی۔ اس بندش کا مجھے نہایت درجہ قلق ہوا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ قوت ہضم بالکل جاتی رہی اور

یہ کیفیت ہوگئی کہ نہ تو پانی کا ایک گھونٹ راس آتا ہے اور نہ روٹی کا ایک لقمہ حلق سے نیچے اترتا ہے۔ اس سے ضعف و ناتوانی بڑھی اور اطباء میں مایوسی پھیلی۔ ان سے جب چارہ سازی کی درخواست کی گئی تو کہنے لگے کہ اس کا علاج دواؤں سے نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ تو دل کا عارضہ ہے۔ معلوم ہوتا ہے کوئی غم اندر ہی اندر انھیں کھائے جا رہا ہے اور دل پر بڑی طرح اس کی گرفت ہے۔ یہی نہیں بلکہ یہ بیماری دل سے متجاوز ہو کر پورے مزاج پر حاوی ہوگئی ہے۔ اب جب تک ان کے دل کا بوجھ ہلکا نہ ہو، اور اس غم سے ان کے قلب کو چھٹکارا نہ ملے شفا پانے اور تندرست ہو جانے کا کوئی امکان نظر نہیں آتا۔

جب حالت یہاں تک پہنچی تو میں نے عجز و درماندگی کو پوری طرح محسوس کیا اور دیکھا کہ اب زمام اختیار میرے ہاتھ میں نہیں رہی۔ اس وقت نہایت عاجزی سے میں نے ایک مضطر کی طرح کہ جس کے لیے کوئی چارۂ کار نہ رہ گیا ہو، اس بارگاہ میں دعا کی جو ہمیشہ بے قراروں کی سنتا اور قبول کرتا ہے۔ چنانچہ اس مجیب الدعوات نے میری اس دعا کو قبول فرمایا اور میرے لیے اس کش مکش سے نکلنا آسان ہوگیا۔

اب میرے لیے جاہ و منصب سے روگردانی اور اولاد و احباب سے علیحدگی کوئی مشکل امر نہ رہا۔ اس وقت میں نے لوگوں پر یہ ظاہر کیا کہ مکہ معظمہ جانے کا قصد ہے۔ حالانکہ دل میں یہ بات تھی کہ یہاں سے شام جاؤں گا۔ اور پھر کبھی لوٹ کر نہ آؤں گا۔ یہ اخفا اس بنا پر تھا کہ مبادا خلیفۂ وقت اور جملہ احباب میرے اس ارادہ پر مطلع ہو کر مجھے سفر سے روک نہ دیں۔ یہی وجہ تھی میں نے ان سب سے بلطائف حیل

رخصت چاہی اور بغداد سے نکل کھڑا ہوا۔ اس پر علماء عراق میں چہ میگوئیاں شروع ہوئیں۔ ان کے نزدیک نظامیہ کی مدرسی چونکہ ایک اہم دینی منصب تھا۔ لہذا وہ نہیں سمجھ سکتے تھے کہ اس منصب سے دست کش ہوجانا بھی دینی خدمت قرار دیا جا سکتا ہے یا میرے اس فعل کی کوئی معقول وجہ ہو سکتی ہے۔ یہ تھا ان کا مبلغ علم۔

دین کے بارہ میں ان کے اس تصور کا نتیجہ یہ ہوا کہ لوگ طرح طرح کی بدگمانیاں کرنے لگے۔ جو لوگ عراق سے دور تھے انھوں نے تو میری اس حرکت کی یہ وجہ سمجھی شاید حکام کے ایما اور اشارہ سے میں نے ایسا کیا ہے۔ اور جو لوگ عراق میں رہ رہے تھے اور اچھی طرح جانتے تھے کہ حکام کے اصرار کے باوجود میں نے قطع علائق کیا ہے اور اس میں کسی ترغیب یا ترہیب کو دخل نہیں، انھوں نے یہ کہنا شروع کیا یہ کوئی آسمانی تدبیر اور قضا و قدر کا فیصلہ ہے۔ معلوم ہوتا ہے اہل علم اور اسلامیوں کو نظر بد لگ گئی ہے جو ان کی خدمات سے یوں محروم ہو رہے ہیں۔

بہرحال میں نے بغداد کو خیرباد کہا اور میرے پاس جو کچھ مال و دولت تھا اس میں سے بال بچوں کے لیے بقدر کفاف رکھ کر باقی سب یہ کہہ کر مستحقین میں تقسیم کر دیا "یہ مال عراق ہی میں رہ کر حاصل کیا ہے لہذا اس کو عراق ہی کے مصالح پر خرچ ہونا چاہیے۔"

اس طویل بیان کو سامنے رکھیے اس میں آپ کو کئی سوالات کا جواب ملے گا۔ اور اس سے آپ کو اندازہ ہوگا کہ غزالی نے کسی فوری جوش میں آکر یہ انقلاب آفریں قدم نہیں اٹھایا تھا بلکہ ان کے دل میں یہ گہرا جذبہ کارفرما تھا کہ جب تک یہ کامل یکسوئی کے ساتھ تمام علائق سے کٹ کر مشاہدہ کو سلوک

کی وادیوں میں قدم نہیں رکھیں گے، اس وقت تک اعلیٰ اقدارِ دینی کا حقیقی اور سچا علم حاصل نہیں ہو سکے گا۔ اور یہ اس لائق نہیں ہو سکیں گے کہ آخرت میں اللہ تعالیٰ کے سامنے سرخ رو ہوں۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان کو اپنی گزشتہ درس و تدریس کی زندگی اور بحث و مناظرہ کی مشغولیتیں یکسر دنیوی اور ریاکارانہ معلوم ہوتی تھیں۔ اور یہ سوچ سمجھ کر اس نتیجے پر پہنچے تھے کہ ان کا موجودہ ماحول غلط ہے اور سراسر خارج سے متعلق ہے۔ ان کی توجہ کا مرکز اب باطن تھا، ان کی یہ پختہ رائے ہو چکی تھی کہ خارجی علائق اور خارجی ماحول سے قطع نظر کیے بنا قلب کے اندرونی سرچشموں تک پہنچنا محال ہے۔

دس سال تک غزالی سیر و سیاحت اور عزلت و گوشہ نشینی کے اس چکر میں رہے۔ اس اثنا میں ان کا مشغلہ عبادت و ریاضت کے سوا اور کچھ نہ تھا۔ ایک شوق اور والہانہ کیفیت تھی جو انھیں جگہ جگہ لیے پھری۔ کبھی یہ صحراؤں اور جنگلوں میں بسیرا کرتے۔ کبھی مسجدوں اور خانقاہوں میں قیام کرتے اور صلحاء و مشائخ کی صحبتوں سے فیض یاب ہوتے۔ غرض ہر وہ تدبیر اختیار کرتے جس سے انھیں کوئی روحانی فائدہ حاصل ہو سکتا تھا۔ بحث مجاہدوں کے بعد آخر یہ منزلِ مقصود کو پا لینے میں کامیاب ہو ہی گئے۔

غزالی کیوں تصوف کی طرف مائل ہوئے؟

یہاں تک پہنچ کر پھر اس تجزیہ سے تعرض کرنا ہے جس کو پہلے قصداً تشنہ چھوڑ دیا تھا کہ ان کا تصوف کی طرف میلان کیوں ہوا اور کن وجوہ و اسباب کی بنا پر انھوں نے یہ جانا کہ علم و عمل کی قابلِ قدر پونجی کا سراغ صوفیاء کے نقشِ قدم ہی سے ملتا ہے۔ حالانکہ اس سے پہلے یہ تصوف کا قطعی ذوق

نہیں رکھتے تھے اور ایسی ٹھاٹھ کی عالمانہ زندگی بسر کر رہے تھے جس کا تصوف سے دور کا تعلق بھی نہیں ہو سکتا تھا۔

بات یہ ہے کہ ایک تو ان کے والد ماجد عابد و زاہد اور درویش صفت آدمی تھے۔ ان کے بھائی کے متعلق بھی آپ معلوم کر چکے ہیں کہ کس درجہ کے صوفی تھے۔ پھر ان کو جو اساتذہ ملے ان پر بھی زہد و ورع کا غلبہ تھا۔ راذ کانی۔ جوینی اور فارمدی علوم ظاہری میں دسترس رکھنے کے ساتھ ساتھ معارف باطنی سے بھی بہرہ مند تھے۔ اور ان کے تقویٰ کی اس زمانہ میں بڑی شہرت تھی۔ اس لیے یہ اگر تصوف و زہد سے متاثر ہوئے تو اس میں کوئی وجہ استعجاب نہیں۔ ان کو اس سے متاثر ہونا ہی تھا۔

تاثر کی سب سے بڑی وجہ جس نے بالآخر اس طائفہ میں شامل ہونے پر مجبور کیا۔ اس گروہ کی اخلاقی برتری تھی۔ انھوں نے دیکھا کہ جہاں علماء و فضلاء کی اکثریت دنیائے دنی پر مٹی ہوئی ہے، اور شب و روز اس کے حصول و ازدیاد کے درپے ہے اور ایک دوسرے سے از راہ حسد و بغض بری طرح دست و گریبان اور برسر پیکار ہے۔ وہاں اس جماعت میں سکون ہے اور سوا اللہ کی مرضات کی تلاش کرنے کے اور کوئی جذبہ ہی نہیں۔ ان کا عمل شوائب ریا و نفاق سے سراسر پاک ہے اور ان کی باتوں میں اور وعظوں میں بحث و جدل اور منافسہ و غلبہ کی ملاوٹ بالکل نہیں پائی جاتی۔ یہی نہیں بلکہ قول و وعظ سے تو ان کی دلچسپیاں برائے نام ہیں۔ ان کا اصلی مرکز توجہ اپنے احوال کی اصلاح و ترقی ہے اور اس میں یہ مگن اور خوش ہیں۔

انہم ارباب الاحوال لا اصحاب الاقوال سیرتہم احسن السیر۔
وطریقہم اصوب الطرق واخلاقہم ازکی الاخلاق بل لو جمع عقل

العقلاء و حکمۃ الحکماء و علم الواقفین علی اسرار الشرع من العلماء لیغیروا شیئاً من سیرہم و اخلاقہم و یبدلوہ بما ہو خیر منہ۔ لما یجدوا الیہ سبیلا۔ فان جمیع حرکاتہم و سکناتہم فی ظاہرہم و باطنہم مقتبسۃ من نور مشکوٰۃ النبوۃ ولیس وراء نور النبوۃ علی وجہ الارض نور یستضاء بہ۔[1]

"یہ ارباب حال ہیں، اصحاب قال نہیں۔" ان کی سیرت بہترین، ان کا طریق عمل راہ صواب سے قریب تر۔ اخلاق کا یہ عالم کہ پاکیزگی کا نمونہ اور اس حد تک کہ اگر عقلاء و حکماء اور اسرار شرع کے جاننے والے سب مل کر بھی ان میں تغیر کرنا چاہیں اور اس سے بہتر اخلاق پیش کرنا چاہیں تو اس کی کوئی سبیل نظر نہ آئے۔ کیونکہ ان کی تمام حرکات و سکنات ظاہر و باطن میں مشکوٰۃ نبوت ہی سے مستفاد ہیں۔ اور انوار نبوّت سے بڑھ کر اور کون نور ایسا ہے کہ اس سے کسب ضو کیا جا سکے۔

تصوّف کے صحت مند پہلو

بلاشبہ غزالی کے اس حسن ظن میں کسی قدر مبالغہ کی جھلک ہے۔ مزید برآں صوفیاء کی عملی خوبیاں اس بات کا کافی ثبوت بھی نہیں کہ ان کے تمام تر استدلالات صحت و صواب پر مبنی ہیں۔ تاہم اس میں قیل و قال کی اچھی خاصی گنجائش ہے۔ تصوف میں بعض پہلو بہت صحت مند اور لائق تعریف بھی ہیں، مثلاً یہ کہ اس سے اخلاق و سیرت کی سطحیں بلند ہوتی ہیں۔ روزمرہ کی عملی زندگی میں اخلاص رونما ہوتا ہے۔ قلب اور دل یکسوئی کی دولت پاتے ہیں۔ نظر و بصر میں وسعت، تسامح اور رواداری آتی ہے اور عادات و

اطوار رضائے الٰہی کے سانچے میں ڈھلتے ہیں۔ کیوں؟ اس لیے کہ اس زمرہ میں داخل ہونے کی شرط اوّل ہی یہ ہے کہ دنیا کے تمام جھمیلوں کو چھوڑ کر آدمی اور یہ قصد کر کے آئے کہ سوا اللہ کی رضا اور یاد کے اور کوئی مقصد پیش نظر نہیں۔ علم و فضل۔ نام و نسب اور فرق و احزاب کے جھگڑے یہاں چلنے والے نہیں۔ لہٰذا ان کی وجہ سے کوئی پندار اور تعصب دل کو ملوث نہیں کر پائے گا۔ یا غزالی ہی کے الفاظ میں یہ وہ عبادت ہے۔

تطہیر القلب بالکلیۃ عما سوی اللہ تعالیٰ ومفتاحہا الجاری منہا مجری التحریم من الصلوٰۃ استغراق القلب بالکلیۃ بذکر اللہ وآخرہا الفناء بالکلیۃ فی اللہ [1]۔

جس میں قلب کی پوری پوری تطہیر شرط ہے بلکہ اس کی تکبیر تحریمہ یہ ہے کہ دل کو بالکلیہ ذکر الٰہی کے لیے وقف کر دیا جائے۔ اور اس کا آخر یہ ہے کہ سالک اپنے کو سراسر فنا فی اللہ قرار دے۔

تصوف کے علمی فوائد سے قطع نظر بھی ممکن نہیں۔ اس کی بدولت ظاہر پرستی اور تنگ نظری کا خاتمہ ہوا ہے اور علوم و فنون اور فقہ و قیاس میں اس رجحان نے کروٹ لی ہے کہ الفاظ اور پیرایۂ بیان بہرحال اصل معنی اور روح کے مقابلہ میں کم اہم ہیں۔

فقیہ اور صوفی کے طرز استدلال میں کیا فرق ہے؟

اس طرز فکر و استنباط سے استدلال کا رخ کیونکر بدل جاتا ہے۔ اور اس سے فقہ و قانون کے تقاضوں میں کیا مفید تبدیلی واقع ہوتی ہے، اس کو

---

[1] المنقذ

یوں سمجھنے کی کوشش کیجیے کہ ایک فقیہ جب مسائل پر غور کرتا ہے تو اس کی مجبوریاں کیا ہوتی ہیں اور حکیم وصوفی جب سوچتا ہے تو اس کو کیا آسانیاں حاصل ہوتی ہیں۔

ظاہر ہے اول الذکر گروہ کبھی بھی الفاظ کی گرفت سے آزاد نہیں ہو سکتا اور بڑے سے بڑا مجتہد ہونے پر بھی ظاہر و قالب کی سطح سے آگے نہیں بڑھ سکتا۔ چنانچہ وہ جب بھی غور کرے گا اور اجتہاد و فکر سے کام لے گا تو اس چیز کو ہمیشہ ملحوظ رکھے گا کہ کہیں الفاظ و حروف سے اس کا تعلق منقطع تو نہیں ہوا۔ بخلاف ثانی الذکر جماعت کے کہ اس کے سامنے اس نوع کی پابندیاں نہیں ہیں۔ یہ آزادانہ سوچے گا اور غور و فکر کا محور اس حقیقت کو ٹھہرائے گا کہ اس حکم میں اصل معنی کیا مضمر تھا۔ اس کے اندر کیا روح پنہاں تھی اور یہ کہ اللہ کی مخلوق کو کس تعبیر و تشریح سے زیادہ فائدہ پہنچتا ہے۔

یہ دونوں نقطہ ہائے نظر بنیادی طور پر مختلف ہیں۔ کھرا اور غیر صوفی فقیہ مجتہد ہمیشہ الفاظ کے الٹ پھیر اور ظاہر و قالب کے حصار میں جکڑا رہے گا اور مسائل و فقہ میں ایسا انداز اختیار کرنے پر مجبور ہو گا جس میں کہ بالکل جان نہ ہو جو زندگی اور حیات سے محروم ہو اور جس میں انسانیت اور اس کی مشکلات کا خیال قطعی نہ رکھا گیا ہو بخلاف ایک صوفی کے کہ اس کا نقطۂ نظر زیادہ حکیمانہ اور زیادہ رحمت و رافت کے جذبوں کو لیے ہوئے ہو گا۔

یہ مسائل کی تشریح و تعبیر میں ایسا راستہ اختیار کرے گا جس سے تقلید کے بادل چھٹتے ہوں جس سے براہِ راست حقیقت کا سامنا ہوتا ہو، اور جس سے کہ شفقت علیٰ خلق اللہ کی غرض و غایت باحسن وجوہ پوری ہوتی ہو۔

دو لفظوں میں ان دونوں گروہوں میں اصلی اور نمایاں فرق یہ ہے کہ

جہاں فقیہ کے دل میں یہ خدشہ خلش پیدا کرتا ہے اور اسے مجبور انہ اجتہاد سے روکتا ہے کہ کہیں اجتہاد کی بے راہ روی سے الفاظ و حروف کے تقاضے مجروح نہ ہو جائیں۔ وہاں صوفی کی نظر سیدھی انسانیت کے تقاضوں پر ہوتی ہے اور وہ اس سے ڈرتا ہے کہ مبادا الفاظ کی جنگ سے معنی اور روح کا جنازہ نہ نکل جائے اور وہ غرض و غایت ہی اپنا گلا نہ گھونٹ لے جس کے اظہار کے لیے یہ پیرایۂ بیان اختیار کیا گیا ہے اور الفاظ و حروف کا یہ جامہ تیار کیا گیا ہے۔

بلکہ کبھی تو صوفی ان بحثوں سے آگے گزر کر یہ محسوس کرنے لگتا ہے کہ گمراہی و ضلالت اور ہدایت و رشد میں بھی فرق کی وہ نوعیت نہیں جو فقیہ جامد نے سمجھ رکھی ہے۔ اس وقت اس میں ایسی صلاحیتیں پیدا ہو جاتی ہیں کہ یہ اندھیروں کے بطن سے آفتاب عالمتاب طلوع ہوتے دیکھتا ہے۔ سانپ کے زہر میں اسے تریاق نظر آتا ہے۔ اور ضلالت و گمراہی کے بارہ میں محسوس کرتا ہے کہ نظر کی ہلکی سی جنبش سے یہ ہدایت و رشد میں تبدیل ہو جا سکتی ہے۔

اس وقت اس کی آنکھوں کے سامنے خیر و شر کے مصنوعی امتیازات اٹھ جاتے ہیں اور یہ یقین کرنے لگتا ہے کہ کائنات کی کوئی چیز در اصل خیر و شر نہیں بلکہ یہ انسان کا انداز فکر ہے جو اس کو خیر و شر ٹھہراتا ہے اور فروق و امتیازات کی دیواریں قائم کرتا ہے۔

کیا تصوف خیالات عجم کا رہین منت ہے؟

تصوف میں یہی وہ خوبیاں تھیں جن کی وجہ سے غزالی ایسے حکیم اس کی طرف مائل ہوئے۔ ہم ان لوگوں سے قطعی متفق نہیں جو تصوف کو عجمی نژاد قرار دیتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ اس کو اسلام کے حقیقی مزاج کے ساتھ

کوئی مناسبت نہیں۔

کیوں متفق نہیں؟ اس لیے کہ ہمارے نزدیک تصوف کسی ایک ہی چیز کا نام نہیں بلکہ اس کی باقاعدہ ایک تاریخ ہے۔ اور اس تاریخ میں اس نے ترقی و تغیر کے کتنے ہی مرحلے طے کیے ہیں۔ جس میں اس کے متعدد و مختلف رخ نظر و فکر کے سامنے آتے ہیں۔ کہیں یہ صرف عبادت و زہد کے التزامات اور محبت الٰہی سے تعبیر ہے۔ کہیں یہ فقہ و کلام کی تنگ نظرانہ تعبیرات کے مقابلہ میں صرف ایک طرزِ فکر اور اسلوبِ استدلال ہے۔ جس کے اپنے مخصوص افکار و خیالات نہیں۔ کہیں اس کے اپنے نیم فلسفیانہ افکار و تصورات ہیں۔ جن کی صحت و انکشاف پر اس کو بڑا ناز ہے۔ اور مذاہب مدونہ کی طرح اس کے اپنے رسوم و قیود ہیں۔ جن کی پابندی پر یہ اسی طرح مصر ہے جس طرح کہ ایک جامد فقیہہ اور ایک ظاہر پرست عالم۔

اب جو لوگ اس سے متفق نہیں ان سے پوچھنا یہ ہے کہ وہ کس تصوف کو اسلام کے مقتضیات کے خلاف سمجھتے ہیں؟ ہم یہ مانتے ہیں کہ اس کے نیم فلسفیانہ افکار و معتقدات اسلام کے سادہ اور قابلِ علم الکلام سے قطعی مختلف ہیں۔ بلکہ کہیں کہیں متصادم بھی ہیں۔ ہم یہ بھی تسلیم کیے لیتے ہیں کہ اس کے رسوم و قیود اس کی ریاضات شاقہ اور اس کی مختلف شکلیں اور صورتیں بھی غیر اسلامی روح کی حامل اور مستعار ہیں۔ لیکن ہم یہ کیونکر باور کر لیں کہ ذوقِ عبادت بدعت ہے۔ احسان کی حد تک عبادات کا التزام گمراہی ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کو محبوب ٹھہرا کر اس کی طلب و جستجو میں والہانہ لگ جانا اور اس کا ہو رہنا غیر اسلامی حرکت ہے۔

اسی طرح اس حقیقت پر کیونکر ایمان لے آئیں کہ علم کی بے پناہیاں فقہ و کلام کے تنگ دائرہ ہی میں منحصر و محصور ہیں اور کوئی شخص غور و فکر اور مجاہدہ

تجربہ سے حقائق کا براہ راست مشاہدہ نہیں کر سکتا، اور ایسا طرزِ فکر اور اسلوبِ استدلال اختیار نہیں کر سکتا جس کا کہ بلاواسطہ مصالحِ انسانی اور حقائق اشیاء سے تعلق ہو، اور جو اس لائق ہو کہ پیچیدہ اور لاطائل مصطلحات کی منت پذیریوں سے آزاد رہ کر بھی منزلِ مقصود تک پہنچ سکے۔

حقیقی تصوف

ہم جب تصوف کی تعریف کرتے ہیں تو اس کے معنی یہ نہیں ہوتے کہ گذشتہ صدیوں میں اس نے جن جن خرافات کو اپنے دامن تربیت میں پالا پوسا اور اپنایا ہے وہ سب صحیح اور راست ہی ہے، اور جن جن طرفہ طرازیوں کو اس کی طرف انتساب حاصل ہے وہ سب حقیقت پر مبنی ہیں۔ آخر کون ایسا بے سمجھ مسلمان ہے جو وحدت الوجود کی ان تمام تعبیروں کو حق بجانب ٹھہرائے جن کو مان کر شرائع و اخلاق کا قطعی قلع قمع ہو جاتا ہے اور روحانی ذمہ داری اور تکالیف شرعیہ کا کوئی مفہوم ہی باقی نہیں رہتا۔ اسی طرح کون عقلمند ایسا ہے جو ان ریاضاتِ مہملہ کی تائید کرے جو کھلے بندوں رہبانیت کا پرتو اور رانعکاس ہیں۔

ہمارے نزدیک وہی تصوف صحیح ہے جو ذوق عبارت کو نکھارتا اور کردار و سیرت کو چمکاتا ہے یا جس سے نظر و بصر میں حکیمانہ اور عارفانہ مذاق ابھرتا ہے۔ اگر تصوف کو ان حدود میں رکھا جائے اور اخلاص و طرزِ فکر تک اس کے فیوض سے فائدہ اٹھایا جائے تو نہ صرف یہ کہ اسلام کے بنیادی جز کی حیثیت اختیار کر لیتا ہے بلکہ اس کے دائرے اجتماعیت کے دوائر سے جا ملتے ہیں۔ اور ان میں نہایت مفید تبدیلیوں کے موجب ثابت ہوتے ہیں۔

اس طرح اس پر سے یہ اعتراض بھی اٹھ جاتا ہے کہ یہ خدایا علم تک پہنچنے کا محض انفرادی ذریعہ ہے۔ ہمارے نزدیک افراد کی اخلاقی اور روحانی تطہیر کیے بغیر اور ایسا نقطۂ نظر اختیار کیے بنا جو حکیمانہ و عارفانہ پہلو لیے ہوئے ہو اجتماعیت کا جو نقشہ بھی بنے گا۔ ناکام رہے گا۔ آج ہماری تمام سیاسی و اقتصادی تنظیموں میں ایک طرح کی بے اطمینانی کیوں ہے؟ صرف اس لیے کہ ان میں افراد کے فکر و عمل کی اصلاح و تربیت کو نظر انداز کر دیا گیا ہے اور فرد سے زیادہ اجتماعی سانچہ کو اہمیت دی گئی ہے۔

اس میں شبہ نہیں کہ غزالی نے جب اس وادیٔ دشوار گزار میں قدم رکھا تو مجاہدہ و ریاضت کی انہی جانی بوجھی شکلوں کو آزمایا جو صحیح بھی تھیں اور غلط بھی اور انہی التزامات پر عمل کیا جن کو صوفیا نے بہرحال اس سلسلہ میں ضروری ٹھہرا رکھا ہے۔ لیکن اس کے بعد انھوں نے جب اس کے مالہ و ما علیہ پر عبور حاصل کر لیا اور اس منزل سے آگے گزر گئے تو دس سال کی عزلت و خمول کے بعد پھر زندگی نے ہمواری اختیار کر لی اور درس و وعظ اور تعلیم و ارشاد کے تمام پرانے معمولات اپنے انداز پر آ گئے مگر اس فرق کے ساتھ کہ اب ان کے پاس دین کا صحیح فہم تھا اور یہ اخلاص و محبت کی نعمت سے مالا مال تھے۔

اس کا نتیجہ ان میں اس تبدیلی کی صورت میں رونما ہوا کہ اس سے پیشتر ان میں علم و فن کی اشاعت کا محرک اگر حب و جاہ کا جذبہ تھا تو اب یہ داعیہ تھا کہ خلق خدا کو گمراہیوں اور ضلالتوں سے کیونکر نکالا جائے، اور ان میں دین کے بارہ میں جو تغافل و بے پروائی پائی جاتی ہے کیونکر اس کو دور کیا جائے۔ اس سے پہلے اگر لوگوں سے روابط و تعلقات دنیاوی تقاضوں کی بنا پر تھے تو اب خیر سگالی اور ہمدردی کا عاطفہ کارفرما تھا۔ اب یہ لوگوں سے

اس نیت سے ملتے تھے کہ ان کو آخرت کے راستہ پر کیونکر لگایا جائے۔ اور دنیا کی محبت کو ان کے دلوں سے کیونکر نکالا جائے۔ گویا تصوف و سلوک کی برکتوں سے انھوں نے دینی زندگی کی اصلی روح کو پالیا۔

یہ تو ہوئے تصوف کے علمی و عملی فوائد۔

ایک نازک سوال

آخری دریافت طلب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ اس سفر روحانی میں غزالی کن کن معارف دکوائف سے بہرہ مند ہوئے؟ اس کی تفصیل کا یہ موقع نہیں کیونکہ یہ مسئلہ حال و ذوق کا ہے قال و گفتگو کا نہیں۔ خود غزالی اس سوال کو یہ کہہ کر ٹال گئے ہیں

وکان وما کان مما لست اذکرہ
فظن خیرا ولا تسال عن الخبر

جو ہوا سو ہوا میں اس کی تفصیلات بیان کرنے والا نہیں۔ بس حسن ظن سے کام لو۔ اور حقیقت حال دریافت کرنے کی کوشش نہ کرو۔

دوسرے لفظوں میں غزالی یہ کہنا چاہتے ہیں کہ فی الحال روح و باطن کے تجربات چونکہ عام نہیں ہوئے اور انسانی علوم و فنون نے ان حقائق کا تحقیقی جائزہ نہیں لیا۔ لہذا ان کی تعبیر و ترجمانی کے لیے ابھی الفاظ کا موزوں ترجامہ تیار نہیں ہو سکا۔ اور کسی ایسے اسلوب بیان اور پیرایۂ اظہار تک انسانی استطاعت دسترس حاصل نہیں کرسکی جو ان واردات و تاثرات کی ہو بہو اور ٹھیک ٹھیک وضاحت کرسکے۔ لہذا الفاظ و حروف کی محدود اصطلاحوں میں یہ جاننے کی کوشش نہ کرو کہ باطن و قلب کا عالم کن کیفیات روحانی سے

دو چار ہے۔ اور یہ صحیح بھی ہے۔ مگر ہمارے لیے یہ کیا کم ہے کہ غزالی کے ذہن و فکر کی تابش اس روحانی تبدیلی سے اور بڑھ گئی، اور ہمارے لیے یہ افکار و تصورات کی ایسی حکیمانہ اور گراں مایہ پونجی چھوڑ گئے جس پر رہتی دنیا تک ناز رہے گا۔ اور جسے ہم ہمیشہ فخر سے دوسروں کے سامنے پیش کر سکیں گے۔

وفات

زہد و ریاضت اور مجاہدہ و طلب کی شدتیں دراصل اس لیے جھیلی جاتی ہیں کہ سالک جب دنیا اور اس کے مشاغل کی طرف دوبارہ پلٹے تو اس حالت میں پلٹے کہ اس کا نفس رذائل سے پاک ہو چکا ہو۔ خواہشات نے اس پر قابو پانا چھوڑ دیا ہو۔ اور دین و دنیا کے بارہ میں ایسے زاویہ نگاہ کا مالک ہو چکا ہو جو حد درجہ عادلانہ ہو۔

بلکہ اس سے بھی ایک قدم آگے بڑھ کر یہ کہیے کہ مراقبہ و استغراق اور خلوت و انزوا یا زہد و ریاضت کی سختیاں برداشت کرنے سے اونچے درجے کے صوفیا کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ علم و ادراک کے اس سرچشمہ تک رسائی حاصل کر لیں جہاں حقائق دینی کو صرف ادلہ اور براہین ہی کی روشنی میں نہیں دیکھا جاتا بلکہ خود ان کا تجربہ بھی کیا جاتا ہے اور قلب و ذہن میں ان مصالح و حکم کو محسوس کریں کہ جن کی بنا پر ان کو خلق اللہ کے لیے ضروری ٹھہرایا گیا ہے۔ اور جب یہ کیفیت ان کو حاصل ہو جاتی ہے تو پھر وہ ایک عام مصلح کی طرح زندگی کے تمام انفرادی و اجتماعی امور میں حصہ لینا شروع کر دیتے ہیں۔

غزالی نے بھی اس اصول پر عمل کیا ہے۔ چنانچہ پہلے تو یہ نظامیہ نیشاپور میں سلطان وقت کے ایما سے درس و تدریس کی مہم میں مصروف ہوئے پھر اپنے وطن طوس میں آ رہے۔ یہاں رہ کر تعلیم و تربیت کے دو مرکز قائم کیے۔

ایک مسجد تعمیر کی جس میں علوم ظاہر یہ کی تعمیل کرائی جاتی اور ایک خانقاہ بنوائی جس میں طالب علموں کو تزکیہ و تطہیر کی منزلوں سے گزارا جاتا تھا۔

گویا یہ دو سر چشمے تھے جن سے تشنگان حق سیر ہوتے تھے۔ یہاں یہ نہ دیکھیے کہ مسجد و خانقاہ کی غزالی نے کیوں تفریق پیدا کی؟ اور کیوں مسجد ہی سے وہ کام نہ لیا جو خانقاہ سے لیا جاتا تھا؟ دیکھنے کی چیز یہاں یہ ہے کہ غزالی کی ژرف نگاہی نے دینی تعلیم کے سلسلہ میں کس طرح اصل نقص کو بھانپ لیا اور یہ جان لیا کہ آج کے علماء میں حرص و آز کی جو فراوانی اور دین سے حقیقی و سچی محبت کا فقدان ہے اس کا واحد سبب ان کی روحانی و باطنی تعلیم کا نہ ہونا ہے اور پھر اس نقص کے ازالہ کا باقاعدہ اہتمام کیا۔ چنانچہ غزالی جب تک زندہ رہے ان دونوں مرکزوں کو بلا شرکت غیرے چلاتے رہے۔ اور تعلیم و ارشاد کے دوگونہ فرائض خوش اسلوبی سے نبھاتے رہے۔ مگر افسوس ادراک و بینش اور معرفت و کشف کے بعد یہ جلیل القدر خدمات زیادہ عرصہ تک جاری نہ رہ سکیں یعنی ۴۹۹ھ کے لگ بھگ یہ دس برس کی عزلت گزینیوں سے نکلے اور ۵۰۵ھ میں وفات پائی ابن الجوزی نے اپنی کتاب "الثبات عند الممات" میں موت سے پہلے کی کیفیت کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے

> "پیر کے دن اوّل وقت صبح کی نماز پڑھی پھر کفن منگوایا، اور اس پر بوسہ دیا۔ پھر آنکھوں سے لگا کر کہا کہ مالک الملک کے دربار میں حاضر ہوں۔ یہ کہہ کر قبلہ رو ہو کر لیٹ گئے اور سپیدۂ صبح نمودار نہیں ہوا تھا کہ اللہ کو پیارے ہو گئے۔"

قاضی عبد الملک المعانی ایسے مشاہیر نے دردناک مرثیے لکھے جو ادب و تاریخ کی کتابوں میں اب تک ثبت ہیں۔

غزالی کی تصنیفات اور مرتبۂ تصنیف

ایک مصنف کی کامرانیوں کا اندازہ کبھی تو کمیت سے لگایا جاتا ہے اور کبھی کیفیت سے۔ کبھی یہ دیکھا جاتا ہے کہ اس کی طبع خلاق اور ذہن شاداب کے نتائج و ثمرات کی تعداد کتنی ہے۔ اور کبھی مقدار سے قطع نظر کر کے یہ دیکھا جاتا ہے کہ جن افکار و تصورات کی اس نے تخلیق کی ہے اور جن کتابوں کو اس نے آنے والی نسلوں کے لیے چھوڑا ہے ان کی قدر و قیمت کیا ہے۔ غزالی دونوں لحاظ سے خوش بخت اور کامیاب ہیں۔ کثرتِ تصنیف کا یہ عالم ہے کہ اگر ان کی تصنیفات کو ان کی تصنیفی عمر پر تقسیم کیا جائے تو بقول علامہ شبلی کے سولہ صفحے روزانہ کا اوسط پڑتا ہے اور معنوی اعتبار سے جائزہ لیا جائے تو یہ حالت ہے کہ تمام تصنیفات تصوف، کلام، فلسفہ اور فقہ و اصول ایسے پیچیدہ اور بلند پایہ مضامین پر مشتمل ہیں۔

علماءِ مغرب کی قدر افزائی اور زویمر کا خراجِ عقیدت

یورپ نے انھیں ایک صاحبِ فکر فلسفی اور حکیم صوفی کی حیثیت سے جانا۔ اور ان کی اس حیثیت پر مقالوں، مضمونوں اور ترجموں کا انبار لگا دیا۔ چنانچہ "میزان العمل" کا عبرانی میں ترجمہ ہوا، "کیمیائے سعادت" کے اخلاقیات کو جرمن زبان میں منتقل کیا گیا۔ "المنقذ من الضلال" جس کا اردو ترجمہ ہم نے غزالی کی سرگذشت انقلاب کے نام سے کیا ہے۔ ۱۸۷۷ء میں مینارڈ کی کوششوں سے فرانسیسی قالب میں ڈھلی۔ "مقاصد الفلاسفہ" کا ۱۵۰۶ء میں لاطینی میں ترجمہ ہوا۔ "تہافت الفلاسفہ" پر دوسری زبانوں میں تحقیقی مقالے لکھے گئے۔

ان پر لکھنے والے دہ سلان، میکڈ انلڈ، کبراوی، گولڈ زیہر، اور زویمر

ایسے مشہور مستشرقین ہیں۔ زویمر نے ان کے بارہ میں ایک مستقل اور گرانقدر کتاب لکھی ہے۔ جس میں ان کے فلسفہ وحالات پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔ اور اس حد تک ان کی تعریف کی ہے کہ اس پر جانب داری اور مبالغہ آرائی کا شبہ ہوتا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ جو شخص بھی اسلام کی فکری و دینی تاریخ کا مطالعہ کرے گا اسے محسوس ہوگا کہ ان میں یہ چار شخص غیر معمولی اہمیت کے مالک ہیں۔ آنحضرت کی ذات ستودہ صفات۔ بخاری۔ ابو الحسن اشعری اور غزالی۔

ان کی مخالفت کے باوجود ان کی بعض کتابیں ایسی ہیں کہ مدتوں مدارس اسلامیہ میں نصاب تعلیم کا جزو رہیں۔ مثلاً 'المنقذ من الضلال' اور 'الوسیط' آخر الذکر کتاب فقہ میں ایسا جامع اور مختصر متن ہے کہ صفدی نے اس کو درس و تدریس کے لیے عمدہ ترین قرار دیا ہے۔

مصنف کی اہمیت کا ایک معیار یہ بھی ہے کہ اہل علم نے اس کی تصانیف کو کہاں تک قابل اعتنا قرار دیا۔ اور کس حد تک ان کی شروح و تعلیقات یا ردود و تلخیصات سے کام لیا۔ اس اعتبار سے بھی دیکھیے تو غزالی نے کم کامیابی حاصل نہیں کی ہے۔ 'احیاء' ہی کو لیجیے ابو الفرج ابن الجوزی (المتوفی ۵۹۷) نے 'منہاج القاصدین' کے نام سے اس کی ایک شرح لکھی۔ ابن قیم (المتوفی ۷۵۱) نے اس پر اعتراضات کیے۔ اور قطب شعرانی نے 'الاجوبۃ المرضیہ' کے نام سے اس کا مفصل جواب لکھا۔

امام زین الدین ابو الفضل عبد الرحیم بن حسین عراقی نے اس میں مندرجہ احادیث کی تخریج کی اور ان کے شاگرد شہاب الدین بن حجر عسقلانی نے ان پر استدراک رقم فرمایا۔ اس طرح شیخ قاسم حنفی نے بھی 'تحفۃ الاحیاء' کے نام سے ایک کتاب اس کی احادیث کے بارہ میں لکھی۔ صاحب تاج العروس مرتضیٰ

زبیدی نے بارھویں صدی میں دس جلدوں میں اس کی شاندار شرح لکھی جو ۱۳۰۲ اور ۱۳۱۱ میں مصر میں چھپ چکی ہے اور قبولِ عام حاصل کر چکی ہے۔

غزالی کے متعلق یہ ایک مستقل ماخذ کی حیثیت رکھتی ہے۔ پھر جس طرح اس کی تشریحیں لکھی گئی ہیں اسی طرح اس کی افادیت کے پیشِ نظر اس کی متعدد تلخیصیں بھی لکھی گئیں۔ چنانچہ پہلی تلخیص تو خود غزالی کی اپنی ہی ہے۔ ان کے بعد ان کے بھائی احمد غزالی نے بھی 'لباب الاحیاء' کے نام سے ایک تلخیص لکھی اور پھر تو گویا تلخیص نگاروں کا تانتا بندھ گیا۔ محمد بن سعید یمنی۔ یحییٰ بن ابوالخیر یمنی۔ محمد بن عمر بن عثمان بلخی۔ عبدالوہاب بن علی خطیب مراغی۔ شمس محمد بن علی بن جعفر بلالی اور جلال الدین سیوطی۔ کس کس نے اس میں حصہ نہیں لیا۔ ان تلخیصات میں بلالی کی تلخیص کو حافظ سخاوی نے سب سے بہتر قرار دیا ہے۔

ان کی کتابوں کی ایک اجمالی فہرست

ان کی کتابیں اگرچہ گوناگوں اور متعدد مضامین پر مشتمل ہیں اور بیسیوں ہیں تاہم حسبِ ذیل کتابوں کا تذکرہ ضروری ہے۔ ان سے ان کی جامعیت اور مصنفانہ عظمت کا بڑی حد تک اندازہ ہو سکے گا۔

احیاء العلوم۔ اخلاق الانوار۔ آفات اللسان۔ اثبات النظر۔ الاملاء علی مشکل الاحیاء۔ الاقتصاد فی الاعتقاد۔ اساس القیاس۔ الجام العوام عن علم الکلام۔ الانیس فی الوحدہ۔ اسرار معاملات الدین۔ اسرار الانوار الالٰہیہ۔ آداب الصوفیہ۔ الادب فی الدین۔ اسرار اتباع السنہ۔ الاشراف فی مسائل الخلاف۔ اسرار الحج۔ ایہا الولد! (زبیدی شارح احیاء کا کہنا ہے کہ غزالی نے ابتداءً اسے فارسی میں لکھا تھا۔ عربی ترجمہ کسی دوسرے کا ہے۔ مصر میں چھپ چکا ہے۔ اور جرمن ترجمہ کے ساتھ ویانا میں بھی شائع ہو چکا ہے)۔

بدایۃ الہدایۃ البسیط (فروع شافعی سے متعلق ہے اور امام الحرمین کی کتاب "نہایت المطلب" کی کامیاب تلخیص ہے۔ ابن خلکان کی یہ رائے ہے کہ اس سے پہلے اس پایہ کی کوئی کتاب موجود نہیں۔ بیان القولین۔ بدائع الصنائع۔ تنبیہ الغافلین۔ تلبیس ابلیس۔ تعلیقہ۔ التفرقہ بین الاسلام والزندقہ۔ تہافتہ الفلاسفہ۔ جواہر القرآن۔ حجۃ الحق۔ حقیقۃ الروح۔ خلاصۃ الرسائل الی علم المسائل (مزنی کی تلخیص ہے) الدرۃ الفاخرۃ۔ الذریعۃ الی مکارم الشرعیہ۔ روضۃ الطالبین۔ الزہد الفاتح۔ السر المصون۔ شفاء العلیل فی بیان مسئلۃ التاویل۔ عنقود المختصر۔ غایۃ النور فی مسائل الدور۔ الفتاویٰ۔ مسائل القرآن۔ الفکرۃ والعبرۃ۔ القسطاس المستقیم۔ کیمیائے سعادت۔ المستصفیٰ (اصول فقہ پر جلیل القدر تصنیف ہے۔ ابو العباس احمد بن محمد اشبیلی نے اس کی تلخیص کی ہے اور حسن بن عبد العزیز فہری نے اس کی شرح لکھی ہے) مقاصد الفلاسفہ۔ المنقذ من الضلال۔ محک النظر۔ مشکوٰۃ الانوار۔ مستظہری۔ المقصد الاسنیٰ۔ معارج القدس منہاج العارفین۔ نصیحۃ الملوک۔ نوادر الاخبار۔ الوجیز (فقہ پر لاجواب کتاب ہے۔ زبیدی نے اس کی تعریف میں بعض علماء کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اگر غزالی نبوت کا دعویٰ کرتے تو الوجیز کو اس پر بطور دلیل کے پیش کیا جا سکتا تھا)۔

وہ کتابیں جن کا انتساب غزالی کی طرف صحیح نہیں

یہ قاعدہ ہے جب کوئی مصنف غیر معمولی شہرت حاصل کر لیتا ہے تو کچھ لوگ اپنے مخصوص افکار و تصورات کی تائید و اشاعت کے لیے ان کے نام کو استعمال کرنا شروع کر دیتے ہیں اور خود کتابیں لکھ کر ان کی طرف منسوب کر دیتے ہیں تاکہ عوام اس انتساب سے دھوکا کھا کر ان خیالات و نظریات کی حقانیت پر ایمان لے آئیں جن میں بذات خود کوئی وزن نہیں ہوتا۔ اور یہ کہ جنھیں اگر یوں

پیش کر دیا جاتا تو کوئی آنکھ اٹھا کر بھی ان کی طرف نہ دیکھتا۔ غزالی کے ساتھ بھی یہی ہوا۔ جب ان کی تصنیفات نے شہرت و قبول کی منزلیں طے کر لیں اور اچھے اچھے علما، ان کی تصنیفات کو حرز جاں ٹھہرانے لگے تو بعض ملاحدہ نے ازراہ جعل و انتحال کچھ رسالوں اور کتابوں کو ان کے نام کے ساتھ وابستہ کر دیا اور عوام میں پھیلا دیا۔ لطف یہ ہے کہ ان کے انداز بیان اور طرز اظہار کو اس طرح اپنایا کہ ان پر افترا، اور بہتان کا آسانی سے گمان نہ ہو سکے۔ مگر ؎

تاڑ جاتے ہیں تاڑنے والے

آخر غزالی کی تصنیفات کو پڑھنے اور سمجھنے والوں نے یہ سب کچھ بھانپ ہی لیا۔ اور بتا دیا کہ ان تصنیفات میں جعل و افترا کی مقدار کتنی ہے اور کتنی کتابیں صحیح معنوں میں ان کی اپنی ہو سکتی ہیں۔ ذیل میں ہم ان کتابوں کا ذکر کرتے ہیں۔

۱۔ السر المکتوم

۲۔ تحسین الظنون

۳۔ النفخ والتسویہ

۴۔ سر العالمین

اول الذکر اسرار نجوم پر ایک کتاب ہے۔ بعض نے اس کو غزالی کی طرف منسوب کیا ہے اور بعض نے فخر رازی کا نتیجۂ فکر بتایا ہے۔ لیکن رازی سے جب کسی نے اس کے بارہ میں پوچھا تو انھوں نے صاف انکار کیا۔

علامہ زبیدی نے تصریح کی کہ یہ جعل ہے۔

اکثر علما دوسری اور تیسری کتاب کے انتساب کو بھی غلط قرار دیتے ہیں۔

'سر العالمین' تہران، مصر اور ہندوستان میں کئی بار چھپ چکی ہے۔ اس کے جعل پر بہت سے دلائل ہیں۔ سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ اس میں یہ مذکور ہے

کہ میں نے عنفوان شباب میں معری سے یہ شعر سنا

انا صائم طول الحیاۃ وانما
فطری الحمام ویوم ذالک عیدی

میں جب زندہ رہوں گا روزہ سے رہوں گا اور افطاری اس وقت ہوگی جب زندگی کا آفتاب غروب ہوگا۔ اور یہی دن میری عید کا دن بھی ہے۔

حالانکہ معری کا ۴۴۹ھ میں انتقال ہوچکا تھا۔ اور غزالی ان کی وفات سے ایک برس بعد ۴۵۰ھ میں پیدا ہوئے۔

ہرہر جعل ووضع کے کچھ محرکات ہوتے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس کتاب کے مصنف نے یہ بات ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ غزالی اواخر عمر میں شریعت اور سنیت کو ترک کرکے باطنی ہوگئے تھے اور خلافت کے متعلق ان کے وہی نظریات تھے جو باطنیہ کے ہیں۔ باطنی ہونا یا ہوجانا کوئی عیب نہیں۔ ہمارے نزدیک یہ خالص عقیدہ کا سوال ہے اور ہر ہر شخص عقیدہ کے معاملہ میں آزاد ہے مگر ایک ایسے انسان کی طرف ان افکار کا انتساب کرنا عمر بھر جن کے استیصال پر وہ کمربستہ رہا ہو اور اس کی تمام دوسری تصانیف اس خیال کی تردید کے لیے وقف ہوں محض ستم ظریفی نہیں تو اور کیا ہے۔

منخول کو بھی بعض لوگ غزالی کی کتاب نہیں سمجھتے۔ کیونکہ اس میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا رد لکھا ہے حالانکہ غزالی ان سے بدرجہ غایت عقیدت رکھتے تھے جیسا کہ احیاء کی بعض تصریحات سے واضح ہے۔ معلوم ہوتا ہے یہ عہد شباب کی تصنیف ہے جیسا کہ علامہ شبلی نے تصریح کی ہے۔

کیا المضنون بہ علی غیر اہلہ کسی ایک ہی کتاب کا نام ہے

'المضنون بہ علی غیر اہلہ' مصر میں کئی بار چھپ چکی ہے۔ اس کے متعلق سبکی اور ابن الصلاح کی یہ رائے ہے کہ یہ غزالی کی تصنیف نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ اس میں قدم عالم انکار علم اور نفی صفات ایسے مسائل مذکور ہیں جو صراحتہً کفر پر دلالت کناں ہیں۔ کہا جاتا ہے یہ دراصل علی بن خلیل سبکی کی تصنیف ہے۔ قطع نظر اس کے کہ یہ افکار ان کے ہیں یا نہیں۔ یا ان افکار و خیالات کو اس سلسلہ میں اہمیت بھی دی جا سکتی ہے یا نہیں۔ دلچسپ اور لائق توجہ نکتہ یہ ہے کہ اس چھوٹی سی کتاب میں یہ خیالات سرے سے موجود ہی نہیں۔ اس لیے دو ہی احتمال ہو سکتے ہیں۔ یا تو سبکی اور ابن الصلاح کے پاس جو نسخہ مضنون بہ علی غیر اہلہ کا تھا، وہ موجودہ نسخہ سے مختلف تھا۔ اور یا ان دونوں بزرگوں نے سنی سنائی باتوں پر اعتماد کر لیا۔ پہلی بات زیادہ قرین قیاس معلوم ہوتی ہے۔ دوسرا احتمال ممکن الوقوع نہیں۔ کیونکہ محدث ابن الصلاح ایسے بزرگ سے اس کی توقع نہیں کی جا سکتی۔ اس کی تائیدیوں بھی ہوتی ہے کہ زبیدی نے یہ اعتراف کیا ہے کہ مضنون بہ علی غیر اہلہ کا ایک نسخہ انھوں نے دیکھا ہے اور اس کے باوجود انہی وجوہ پر اس کو غزالی کی تصانیف میں شمار نہیں کیا۔

ڈاکٹر عنانی نے ایک دوسرے شبہ کا اظہار کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ اس کتاب سے غزالی کا مقصد پورا نہیں ہوتا۔ کیونکہ جہاں تک اس کتاب کے نام کا تعلق ہے وہ تو اس بات کی غمازی کرتا ہے کہ اس میں کچھ ایسے گہرے، بلند پایہ اور اونچے افکار و خیالات مذکور ہوں گے جن تک عوام کی دسترس نہیں۔ اور جو عوام کے قابل بھی نہیں۔ جو صرف خواص کے لیے ہیں۔ اور جن سے صرف خواص ہی بہرہ مند ہو سکتے ہیں۔ لیکن اس کتاب کو دیکھ کر مایوسی ہوتی ہے کیونکہ اس میں تو کوئی ندرت

ہی نہیں بلکہ وہی جانی بوجھی چیزیں ہیں جو ان کی عام تصنیفات میں پائی جاتی ہیں۔ ڈاکٹر عثمانی کا خیال ہے کہ اس نام کی کوئی اور کتاب ہونا چاہیے جس میں اس معیار کے تصور و خیالات کا تذکرہ ہو۔

ہماری رائے یہ ہے کہ اس سلسلہ میں پروفیسر سلیمان دنیا[1] کی تحقیق زیادہ قابل اعتناء ہے۔ ان کی رائے یہ ہے کہ مضنون بہ علی غیر اہلہ کسی ایک کتاب کا نام نہیں بلکہ یہ ان فلسفیانہ مضامین سے تعبیر ہے جو ان کتابوں میں جابجا مجملاً بیان ہوئے ہیں غزالی کے اسلوب فکر اور تصنیفات سے اس چیز کا ثبوت ملتا ہے کہ یہ اپنی اہم کتابوں میں دونوں سطحوں کا خیال رکھتے ہیں۔ ان کا بھی جو عوام ہیں اور زیادہ گہری باتوں پر غور کرنے کے عادی نہیں اور ان کا بھی جن کا تعلق خواص سے ہے۔ اور مسائل کو عالمانہ اور فلسفیانہ اصطلاحات ہی میں سمجھنے کے خوگر ہیں۔ دونوں قسم کے مضامین ان کی تصنیفات میں اس طرح پہلو بہ پہلو پائے جاتے ہیں۔ جیسے سمندر میں دو متضاد پانی کے دھارے۔ ہذا عذب فرات و ہذا ملح اجاج۔

لیکن اس فرق کے ساتھ کہ جن خیالات و افکار کو غزالی عوام کے لیے بیان کرتے ہیں۔ ان کی تو خوب وضاحت کی جاتی ہے۔ اور جن کو عوام کے علم میں لائے بغیر صرف خواص کے لیے بیان کرنا مقصود ہوتا ہے۔ ان کو اجمال و اشارہ اور رمز کے پیرایہ میں چھپا دیتے ہیں۔

تین اہم کتابیں

یوں تو ان کی تمام کتابوں کی ایک خاص قدر و منزلت ہے لیکن ان میں تین

---

[1] مصر کے کالج اصول الدین میں فلسفہ و کلام کے پروفیسر ہیں۔

تو ایسی ہیں کہ انھیں معرکہ کی تصنیفات کہنا چاہیے۔ 'تہافت الفلاسفہ' اور 'المنقذ' اور 'احیاء'۔

تہافت

تہافت کی اہمیت ہمارے نزدیک یہی نہیں کہ اس میں حکمار یونان کے پندار و زعم پر زوردار حملے کیے گئے ہیں۔ بلکہ یہ بھی ہے کہ اس سے غزالی کے مثبت فلسفیانہ افکار کا پتہ چلتا ہے۔ اور ان کی قوت تنقید و اجتہاد کی عظمتوں کا اندازہ ہوتا ہے۔ اور یوں معلوم ہوتا ہے کہ اس شخص کو مسائل کے تجزیہ و تحلیل میں کس درجہ مہارت حاصل ہے۔

المنقذ

یہ اہل فکر کے حلقوں میں "تہافت" سے بھی زیادہ مقبول ہوئی۔ کیونکہ یہ اپنے موضوع کے لحاظ سے انوکھی کتاب ہے۔ اس میں غزالی اپنے روحانی واردات کی تشریح کرتے ہیں اور یہ بتاتے ہیں کہ یہ کیوں اپنے مشاغل دنیوی سے بددل ہوئے کس طرح نظامیہ کی صدر مدرسی چھوڑی اور کن اسباب و دواعی کے سبب عزت و جاہ کے تمام مواقع سے منہ موڑ کر خلوت و بادیہ پیمائی کی بے چینیوں کو دعوت دی؟ اس میں یہ اس حقیقت کی نشاندہی بھی کرتے ہیں کہ کس طرح جامد فقہ سے یہ بدظن ہوئے۔ کیونکر فلسفہ سے پیچھا چھڑایا؟ اور کس درجہ ریاضت شاقہ کے بعد دل کے اندر حکمت و ایقان کے سرچشموں کو پالینے میں کامیاب ہوئے؟ علاوہ ازیں اس میں زمان و مکان کی اضافیت پر باریک اشارات بھی ملتے ہیں۔ اور علت و معلول کے لزوم پر وہ وزنی اعتراضات بھی مذکور ہیں جن کو ہم ہیوم کی تصریحات میں پاتے ہیں۔

ان کے یہ اعتراضات چونکہ اہل مغرب کے ذوق کے عین مطابق تھے اس لیے

ان کو بڑی شہرت حاصل ہوئی بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ غزالی جس طرح تشکیک کے جنگل میں گرفتار رہے۔ اور جس طرح انھوں نے غور و فکر اور مراقبہ و کشف سے اسلامی عقائد و مسلمات کے لیے نئی بنیادیں دریافت کیں ٹھیک اسی طرح ان سے بہت پہلے آگسٹین انھیں حالات و واردات سے گذر چکے تھے اور یورپ کا ہر پڑھا لکھا عیسائی ان کو جانتا تھا۔ ان پر بھی اس انداز میں تشکیک کا حملہ ہوا تھا۔ اور اچانک یہ بھی رسمی عیسائیت کو کچھ عرصہ کے لیے چھوڑ بیٹھے تھے۔ پھر محض ذاتی غور و فکر نے ان کو بھی عیسائیت کی حقانیت کا یقین دلا دیا اور غزالی کی طرح انھوں نے بھی اپنی تحریروں سے مذہب میں نئی روح پھونکی اور کلیسا کو نئے رنگ میں پیش کیا۔ ان کی مشہور کتاب اعترافات (Confession) بالکل 'المنقذ' کی طرح گمراہی و بازیابی کی کیفیات کی روح پرور داستان ہے۔

احیاء العلوم

اس کتاب کو مشرق و مغرب اور علماء و عوام میں یکساں قبول عام حاصل ہوا، اور اگرچہ یہ سفر و صحرانوردی کے عالم میں لکھی گئی۔ اور اس کی تزئین و آرائش کا موقع مصنف کو نہیں ملا۔ اور مل بھی کیسے سکتا تھا جب کہ موصوف اس کے قائل ہی نہیں رہے تھے۔ تاہم اس میں جو تاثیر اور روانی و سلاست ہے وہ ہر بناوٹ اور تصنع پر بھاری ہے۔ ابو العباس نے اس کی فیض بخشیوں کے بارے میں کہا۔

ابا حامد انت المخصص بالحمد
انت الذی علمتنا سنن الرشد

اے ابو حامد تیری خاص طور پر تعریف کرتا ہے (کیونکہ) تو ہی نے ہمیں رشد و ہدایت کی راہیں سجھائی ہیں۔

وضعت لنا الاحیا یحیی نفوسنا
وینقذنا من ربقۃ المارد المردی

تم ہی نے ہمارے لیے 'احیار' ایسی کتاب تصنیف کی ہے جو ہمیں
زندگی بخشتی ہے اور ہر نہلک ملحد کی اطاعت سے باز رکھتی ہے۔

صوفیار اور اہل دل حضرات نے 'احیار' کو ایک غیر معمولی تصنیف قرار دیا۔
علامہ نووی نے تو یہاں تک کہہ دیا۔

کاد ان یکون قرآنا
یہ قرآن مجید کا مثنیٰ ہے۔

ان کی غرض غالباً یہ ہے کہ جس طرح قرآن حکیم کے مطالب براہ راست ان کو متاثر کرتے ہیں۔ اور جس طرح ان کے انداز بیان میں تصنع اور بناوٹ کا عنصر نہیں پایا جاتا۔ اسی طرح 'احیار' کے مضامین عقل و ادراک کی موشگافیوں میں پڑے بغیر قلب میں جاگزیں ہو جاتے ہیں اور پڑھنے والے پر چھائے چلے جاتے ہیں۔

اس کے مضامین

غزالی نے 'احیار' کو چار حصوں میں تقسیم کیا ہے۔

پہلا حصہ عبادات کا ہے۔ اس میں کتاب العلم۔ قواعد العقائد۔ اسرار الطہارۃ۔ اسرار الصلوٰۃ۔ اسرار الزکوٰۃ۔ اسرار الصیام۔ اسرار الحج۔ آداب تلاوۃ القرآن وغیرہ ابواب کی تفصیل ہے۔

دوسرے حصہ میں عادات کی تشریح ہے۔ اس میں اہم بحثیں یہ ہیں۔ الاکل۔ نکاح۔ احکام الکسب۔ الحلال والحرام۔ صحبت و معاشرہ۔ العزلۃ۔ سفر۔ سماع و وجد۔ امر بالمعروف۔ اخلاق النبوۃ۔

تیسرا حصہ مہلکات پر مشتمل ہے۔ اس میں عجائب القلب۔ ریاضۃ النفس۔

آفات الشہوتین۔ آفات اللسان۔ آفات الغضب۔ ذم دنیا۔ ذم جاہ وریاء وغیرہ مضامین کی وضاحت ہوئی ہے۔

چوتھا حصہ منجیات کہلاتا ہے۔ ان میں جو مضامین بیان ہوئے ہیں وہ یہ ہیں توبہ۔ صبر۔ شکر۔ فقر و زہد۔ توحید و توکل۔ محبت و شوق وغیرہ۔

ہم نے اس ترتیب کو بدل دیا ہے۔ ہماری کوشش یہ ہے کہ غزالی جس کو چار ارباع یا حصص سے تعبیر کرتے ہیں، ان کو دو ہی جلدوں میں سمیٹ لیا جائے۔ پہلی جلد میں جو اس وقت ہمارے پیش نظر ہے۔ اس کے تمام علمی و دینی افکار آجائیں، اور دوسری جلد میں غزالی کے ان نظریات و خیالات کی تشریح کی جائے جو فقہ و اخلاقیات سے متعلق ہیں۔ یہ واضح رہے کہ افکار و خیالات کے اقتباس میں ہم نے پوری پوری احتیاط سے کام لیا ہے اور کوئی بات بھی اپنی طرف سے نہیں کہی۔ ہمارے سامنے "احیاء" کا وہ حصہ ہے جو کتاب العلم سے شروع ہوا ہے، اور قواعد العقائد تک پھیل گیا ہے۔ اس میں انھوں نے جن جن معانی اور گہر ہائے گرانمایہ کو جابجا بکھیرا ہے۔ ہم نے صرف ایک خاص ترتیب کے ساتھ ان کو ایک سلک میں پرد اور سمو کر پیش کرنے کی حقیر کوشش کی ہے۔ یہ کوشش کس حد تک کامیاب ہوئی ہے اس کے بارے میں کچھ کہنا ہمارا کام نہیں۔ اس کا فیصلہ کرنا قارئین کرام کا حق ہے۔

اعتراضات

اس سے پہلے کہ ہم تفصیل کے ساتھ ان معارف کا جائزہ لیں یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ 'احیاء' پر بالخصوص اور غزالی کی دوسری تصانیف پر بالعموم جو اعتراضات کیے جاتے ہیں ان کا ذکر کریں تاکہ معلوم ہوسکے کہ غزالی اور ان کے حریفوں میں کون کس حد تک حق بجانب ہے۔ اس سلسلہ میں ہم ان اعتراضات کو بالکل نظر انداز کر رہے ہیں جو غزالی کی ذات پر کیے جاتے ہیں۔ یا جن کا تعلق ان کے

صوفیانہ خیالات وافکار سے ہے، تصنیفات سے نہیں۔ یہ اعتراضات چار ہیں۔

۱۔ ان کی کتابوں میں ناگوار حد تک تکرار پائی جاتی ہے۔

۲۔ ان میں اکثر تناقض کی جھلک ہے۔

۳۔ یہ جن احادیث سے استفادہ کرتے ہیں۔ وہ بیشتر موضوع یا ضعیف ہوتی ہیں۔

۴۔ کہیں کہیں ان کی تصانیف میں ترکیب نحوی کی غلطیاں بھی ہیں۔

پہلا اعتراض

پہلا اعتراض بلاشبہ وزنی ہے۔ 'احیاء' کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ امثال۔ آیات اور احادیث کا متعین اور لگا بندھا ذخیرہ غزالی کے ذہن میں محفوظ ہے۔ وہ اسی کو مختلف ابواب اور مختلف کتابوں میں الٹ پلٹ کر بیان کرتے رہتے ہیں۔ کبھی کبھی یہ تکرار اس حد تک متجاوز ہو جاتی ہے کہ اگر 'احیاء' کی ایک فصل میں انھوں نے نفس وروح اور عقل وقلب کے مسائل پر روشنی ڈالی ہے تو بعینہٖ 'معارج القدس' میں بھی بحث اسی انداز سے اور اس فصل کے ضمن میں درج کی گئی ہے۔ پھر ایسا بھی ہوا ہے جو بہت زیادہ حیران کن ہے۔ کہ ایک کتاب اور دوسری کتاب میں مضامین ابواب اور انداز بیان کے لحاظ سے اس درجہ توارد و مشابہت ہے کہ گویا ان میں ایک دوسری کا مثنیٰ ہے۔ اور دونوں میں بغیر اس کے اور کوئی فرق نمایاں نہیں کہ اگر ایک جگہ بحث کو نسبتاً پھیلا کے لکھا ہے تو دوسری میں اختصار سے کام لیا ہے۔ اس طرح ایک میں اگر کوئی آیت یا مثال اور حدیث حذف کر دی ہے تو دوسری میں موجود ہے۔ جیسے الاربعین فی اصول الدین اور 'احیاء' دونوں کتابیں ایسی ہم آہنگ ہیں کہ ایک ہی شمع کے دو پرتو معلوم ہوتی ہیں۔ یہ ایک آسودہ قلم مصنف کے حق میں عیب ہے۔

غزالی کو اس معاملہ میں اس بنا پر معذور سمجھنا چاہیے کہ وہ سرے سے ان معنوں میں مصنف ہی نہیں۔ ان کا موقف ایک مصلح اور داعی کا ہے۔ اور دونوں میں جو اصولی فرق ہے وہ اہل نظر سے مخفی نہیں۔ وہ ایک ایسے پُر فتن دور میں پیدا ہوئے جب ایک طرف تو عقلیت کے جادو نے بہتوں کو مسحور کر رکھا تھا۔ اور اسلامی اقدار کا مضحکہ اڑایا جاتا تھا۔ دوسری طرف بر خود غلط فقہاء کے جمود و ریا نے اپنی دنیا طلبی و ہوس سے ایسے مواقع پیدا کر رکھے تھے کہ کم سمجھ عوام دین سے متنفر ہو جائیں تو حق بجانب ٹھہرائے جائیں۔

ان حالات میں غزالی ایسا حکیم صاحب قلم جس کے پہلو میں ایک دردمند اور حساس دل بھی ہو۔ اگر اپنی تصنیفی صلاحیتوں کو اصلاحی مقاصد کے لیے استعمال کرتا ہے۔ اور ایک ہی طرح کے خیالات و افکار کا اظہار کرتا ہے۔ تو اس کو ایسا کرنا ہی چاہیے۔ کیونکہ یہ دور ایسا عجلت طلب، اور شتابی کا تھا۔ کہ غزالی اپنی مصنفانہ ہنر مندیوں کے لیے کوئی وقت نکال ہی نہ سکتے تھے۔

ان میں اور ایک مصنف میں بنیادی فرق یہ ہے کہ جہاں مصنف کی نظر صرف کتاب اور اس کے مضامین کی تزئین و آرائش پر مرکوز رہتی ہے، وہاں ایک داعی اور حکیم یہ دیکھتا ہے کہ میں اپنے دل کی دھڑکنوں کو مخاطبین کے دلوں میں کیونکر منتقل کر سکتا ہوں۔ اور کس طرح اپنی تصنیفات سے وہ کام لے سکتا ہوں جو مستقل طور پر مبلغین اور تلامذہ سے لیا جا سکتا ہے۔ نقطۂ نظر کے اس اختلاف کا اثر ان کے طریق بیان اور اسلوب اظہار پر پڑنا لازمی ہے۔ اس لیے تکرارِ مطالب اگر مصنف کے حق میں بری ہے تو داعی اور ایک مصلح کے حق میں خوبی ہے جو ذوق نغمہ کی کمیابیوں پر متاسف ہے اور حُدی را تیز تر زن' کا قائل ہے

دوسرا اعتراض

دوسرا اعتراض ان کی تصنیفات میں تناقض اور تعارض کا پایا جاتا ہے۔ اوّل اوّل اس کی نشاندہی ابن عقیل اندلسی نے کی اور کہا کہ وہ حشرِ اجساد کے قائل نہیں اور میزان العمل میں حشرِ روحانی کو صوفیار کا متفقہ عقیدہ قرار دیا۔ اسی طرح کبھی وہ فقہار کی مذمت میں اس حد تک چلے جاتے ہیں کہ فقہ کو دینی علم ہی تسلیم نہیں کرتے اور کبھی اس کی تعریف اور توصیف میں رطب اللسان ہیں اور چاہتے ہیں کہ لوگ فقہی حدود کا خیال رکھیں اور فقہار کا احترام کریں۔ ظاہر ہے کہ یہ طرزِ عمل کسی طرح بھی ہم آہنگ اور استوار نہیں کہا جا سکتا۔

اعتراض بظاہر درست ہے۔ لیکن اس سلسلہ میں دو اصولوں کو ہمیشہ مدنظر رہنا چاہیے۔ ایک یہ کہ غزالی پر فکر و عقیدہ کے مختلف دَور آئے ہیں۔ اور ان مختلف ادوار میں انھوں نے عقائد و افکار کی گتھیوں کو از سرِ نو سلجھایا ہے۔

کبھی انھوں نے اس دائرہ میں رہ کر سوچا ہے جو عام مناظرین اور متکلمین کا پامال اور پیش پا افتادہ دائرہ ہے۔ اور کبھی اس سے باہر نکل کر حقائق کا جائزہ لیا ہے۔ کبھی فلسفہ و علوم کی مدد سے بعض مسائل کا حل ڈھونڈا ہے۔ اور کبھی علومِ مروجہ سے منہ موڑ کر عرفان و ادراک کی راہوں پر گامزن ہوئے ہیں۔ کبھی شک کے ادھیڑ بن میں رہے ہیں اور یقین و اذعان کے نئے نئے تجربات کیے ہیں۔ اس لیے اگر حالات و کیفیات کی اس گوناگونی سے ان کے افکار و خیالات میں ایک حد تک اختلاف و تفاوت پایا جاتا ہے جو دراصل ان کے ذہنی ارتقار کی دلیل ہے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ ان کے ہر ہر عقیدہ کا ایک ذہنی و فکری پس منظر ہے۔ جس کو ہر وقت پیشِ نظر رہنا چاہیے۔

دوسرا اصول جس سے ہمیں غزالی کے تناقضات کو سمجھنے میں مدد مل سکتی ہے وہ

یہ ہے کہ ان کا مخاطب صرف ایک ہی طبقہ نہیں ہے بلکہ معاشرہ کے مختلف طبقات ہیں اور ان کے لیے ضروری ہے کہ ان سب کی نفسیات کا خیال رکھیں۔

جب یہ علماء سے گفتگو کرتے ہیں تو استدلال و استنباط میں اس حزم و احتیاط اور تکلف و تشکوہ کو ملحوظ رکھتے ہیں جو اہل علم کا شیوہ اور طرۂ امتیاز ہے۔ اور جب عوام سے خطاب ہوتا ہے تو پیرایہ بیان میں انتہا درجے کی سادگی اور خلوص آ جاتا ہے۔ اسی طرح جب جامد فقہاء کو اپنی جگہ سے ہلانا مقصود ہوتا ہے۔ اور یہ بتانا مطلوب ہوتا ہے کہ فقہ کے علاوہ بھی دین کی ایک اونچی سطح ہے تو اس وقت یہ فقہ و فقہاء پر سختی سے تنقید کرتے ہیں۔ پھر جب یہ دیکھتے ہیں کہ باطنیہ اور مکار صوفیاء نے شریعت ظاہرہ کے خلاف طوفانِ بدتمیزی بپا کر رکھا ہے۔ اور اس سے دینی زندگی کا کارخانہ درہم برہم ہو رہا ہے۔ تو اس وقت ان کی ظاہریت اور شعریت کی رگ پھڑکتی ہے اور یہ پورے جوش کے ساتھ فقہ کی اہمیت اور اس کی حدود کی وضاحت کرنا شروع کر دیتے ہیں۔

یعنی غزالی کی حیثیت ایک ایسے مصلح اور معلم کی ہے جس کے سامنے مختلف رجحانات اور مختلف ذہنی و علمی سطح رکھنے والے لوگوں کی بھیڑ ہو اور اس کے فرائض میں یہ داخل ہو کہ ان سب کو سمجھائے اور مطمئن رکھے۔ ظاہر ہے کہ یہ کام آسان نہیں۔ اور جو شخص بھی اس متفاوت الذہن۔ مختلف الاستعداد لوگوں کی اصلاح کا بیڑہ اٹھائے گا وہ پیرایۂ بیان کے تناقض سے محفوظ نہیں رہ سکے گا۔

تیسرا اعتراض

تیسرا اعتراض بھی کم اہم نہیں۔ احیاء اور ان کی دوسری تصانیف میں قریب قریب چھ سو حدیثیں ایسی ہیں جن کو ضعیف یا موضوع کہا جا سکتا ہے۔ حافظ ابن قیم جو ان کے جلیل القدر مخالفین میں ہیں۔ ان کی اس کمزوری کو زیادہ اچھالتے ہیں۔

لطف یہ ہے کہ یہ تنہا انھیں کی کمزوری نہیں بلکہ تمام صوفیاء کی ہے۔ اس طائفہ میں اس سلسلہ میں حیرت انگیز اختلاف پایا جاتا ہے۔ ایک طرف تو ان کی فکر و روح کی بلندیوں کا یہ حال ہے کہ فلک الافلاک پہ پرواز ہے۔ اور سینۂ جبریل سے اخذِ اسرار و رموز کرتے ہیں۔ دوسری طرف کوتاہیوں اور غفلتوں کا یہ عالم ہے کہ وہ تمام ذخیرۂ احادیث جس سے یہ استناد کرتے ہیں یکسر پایۂ اعتبار سے ساقط قرار دینے کے لائق ہے۔

یہ سوال اپنی جگہ بہت نازک اور پیچیدہ ہے کہ ایسا کیوں ہے۔ کیونکہ اگر کشف کی کوئی سائنٹیفک حقیقت ہے اور ریاضت و عبادات سے واقعی دل کی آنکھیں وا ہو جاتی ہیں اور حقائق اشیاء کو پالیتی ہیں اور بغیر اکتساب و سعی اور ضروری ذرائع کے علم کی کُنہ حاصل ہو جاتی ہے، جیسا کہ غزالی اور دوسرے اکابر صوفیاء کہتے ہیں تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہونا چاہیے کہ صوفیاء کرام اور محدثین کی کوششیں پورا پورا توافق رکھیں۔ اور یہ بھی انھیں نتائج تک پہنچیں، جن نتائج تک کہ اسناد و روایت کے استوار سلسلے پہنچتے ہیں۔

واضح رہے کہ اس ضمن میں بذریعہ کشف احادیث کی صحت کے بارہ میں اطمینان کر لینے کے ہم قائل نہیں۔ کیونکہ اس سے دینی ماخذ کی محکمی ختم ہو جاتی ہے۔ اور علوم ظاہری کا وہ سارا کارخانہ ہی درہم برہم ہو جاتا ہے جس پر ہمارے ایمانیات کی بنیاد قائم ہے۔

مزید برآں ایسا فرض کرنا اس لیے بھی غیر ضروری ہے کہ خود غزالی اس قسم کا کوئی دعویٰ نہیں کرتے بلکہ جابجا مسائل و تفریع میں صحیح و ضعیف کے انہی مراتب و درجات کو تسلیم کرتے ہیں جن کو محدثین کرام نے کیا ہے۔ لہذا یہ جواب تو حد درجہ ناکافی اور غیر علمی ہے کہ کتب صوفیاء میں مندرجہ احادیث اگرچہ روایت اسناد

کے اعتبار سے ضعیف ہیں تاہم حقیقتاً صحیح ہیں۔ کیونکہ کشف سے ان کا صحیح ہونا ثابت ہے۔

یہ مانا کہ مسئلہ کی وسعتوں کو اگر سمیٹ لیا جائے اور بحث و فکر کو صرف غزالی کی عالمانہ و مصنفانہ حیثیت تک محدود رکھا جائے تو بڑی حد تک ان کی معذوری سمجھ میں آسکتی ہے۔ اور ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ چونکہ انھوں نے حدیث کی تحصیل باقاعدہ نہیں کی اور بقول ابن تیمیہ کے صرف عمر کے آخری حصہ ہی میں اس سے بہرہ مند ہوئے۔ اس لیے ان میں یہ کمزوری رہ گئی کہ علم کی اس نوع میں ادراک و بصیرت کی ہزار ترقیوں اور براقیوں کے باوجود یہ کوئی خصوصیت حاصل نہیں کر پائے۔

مگر اصل شبہ اس کے باوجود وجہ خلش بنا رہتا ہے کہ صوفیاء میں احادیث کے بارہ میں یہ طرز عمل کیوں اختیار کیا جاتا ہے اور ان کی حس ادراک اس معاملہ میں کیوں کمزور دکھائی دیتی ہے اور وہ ذرائع کشف جو آسمان تک کے اسرار کو ٹٹول لیتے ہیں، اس باب میں کیوں اپنے جوہر نہیں دکھا پاتے۔

سوال زیادہ وزنی اور لائق توجہ ہو جاتا ہے اگر ہم اس کو زیادہ پھیلا دیں۔ اور یوں کہیں کہ نہ صرف احادیث بلکہ دوسرے علوم مکتسبہ میں بھی صوفیاء کی واماندگیوں کا یہی حال ہے۔ بلاشبہ وہ روح کی گہرائیوں میں اترتے ہیں۔ نفس اور اس کی پہنائیوں کا احاطہ کرتے ہیں۔ اور خیر و شر کے عقدوں کو سلجھاتے ہیں۔ مگر بعض بدیہی یا افتادہ باتوں کو بھی نہیں جانتے۔

ہم نہیں چاہتے تھے کہ اس نازک الجھاؤ سے یہاں تعرض کریں اور بیان کریں کہ کشف کی زد میں کیا کیا آتا ہے۔ اور کس نوع کے حقائق اس کی دسترس سے باہر رہتے ہیں۔ کیونکہ اس نوع کے تمام مسائل کو ہم نے 'المنقذ' اور 'تعلیقات غزالی' کے مقدمے کے لیے مخصوص کر رکھا ہے۔ مگر یہاں بھی کچھ نہ کچھ کہتے ہی بن پڑے

گا۔ اس لیے کہ اس کے بغیر یہ گرہ کھلنے والی نہیں۔

تفصیلی جواب تو وہیں دیکھیے گا۔ مختصراً اس حقیقت کو ذہن میں رکھیے کہ کشف کے متعلق یہ تو نہیں کہا جا سکتا کہ یہ بالکل موضوعی ہے اور ایک صوفی اپنے مراقبات و مکاشفات میں جو کچھ دیکھتا ہے اس میں سرے سے کوئی حقیقت ہی نہیں ہوتی۔ بلکہ وہ تمام تر ان کے اپنے ہی قلب و ذہن کا آفریدہ ہوتا ہے۔ اگرچہ اس ضمن میں اس فریب میں مبتلا رہتے ہیں کہ ان کا کسی بالاتر علمی سرچشمہ سے واسطہ ہے۔ اور یہ براہِ راست سینۂ جبریل اور لوحِ محفوظ پر نظر گاڑے ہوئے ہیں۔ کیونکہ ایسا فرض کرنے سے ہمیں تمام بلند پایہ اور گراں قدر صوفیاء کی بصیرت کو جھٹلانا پڑے گا۔ جن کی قوتِ روحانی سے ایک عالم میں تہلکہ مچا ہے اور جن کے افکار و خیالات سے جہل و نادانی کے سینکڑوں پردے چاک ہوئے ہیں۔ ہم ایسا ہرگز فرض نہیں کر سکتے اور نہیں کہہ سکتے کہ حسن بصری، جنید، اور رومی ایسے ائمۂ فکر اپنے واردات قلبی میں جھوٹے تھے اور معمولی درجے کے فریب نفس میں گرفتار تھے۔

ٹھیک اسی طرح یہ دعوئ بھی نہیں کیا جا سکتا کہ ان کے مکاشفات سراسر معروضی (OBJECTIVE) ہیں۔ کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ خود ان میں بیسیوں مسائل متنازعہ فیہ ہیں۔ کوئی وحدت الوجود کو حقیقت ثابتہ قرار دیتا ہے۔ کوئی وحدت شہود کو، کوئی اللہ تعالیٰ کے حلول و سریان کا قائل ہے۔ کوئی اس کو کائنات سے ماوراء اور الگ ایک وجود و ذات ٹھہراتا ہے۔ اب اگر ان سب کے واردات صحیح ہوں اور سب کا قبلہ ادراک ایک ہی ہو تو اتنے بڑے بڑے مسائل میں یہ اختلاف رہنے کیسا۔ اگر علم کا سرچشمہ ایک ہے تو عقائد و افکار میں یہ بوقلمونی ہرگز نہیں ہونی چاہیے۔

علم کی تین سطحیں

بات یہ ہے کہ علم کی تین سطحیں ہیں۔ ایک علم وہ ہے جو خالق کائنات کا

کائنات کے بارہ میں ہے۔ وہ اگرچہ نہ تو موضوعی کی نوع میں آتا ہے اور نہ معروضی ہی کا اس پر اطلاق ہوتا ہے۔ تاہم اتنا قطعی صحیح ہے کہ معلومات و موجودات کا کوئی گوشہ بھی اس کے احاطہ علمی سے باہر نہیں اور جس طرح اور جس انداز میں وہ اشیاء کو جانتا ہے وہ چیز وجود میں اسی طرح پائی جاتی ہیں۔

دوسری سطح نبوت کی ہے۔ یہاں علم اکثر و بیشتر معروضی خصوصیات کا حامل ہوتا ہے۔ اکثر و بیشتر ہم اس لیے کہتے ہیں کہ پیغمبر بہرحال بشر ہوتا ہے، اور ایک خاص دور اور معاشرہ میں زندگی بسر کرتا ہے۔ اس لیے ہزار عصمت کے باوجود اس دور و عصر کی خصوصیات سے پیچھا نہیں چھڑا سکتا۔ اور فہم و نظر کے ان لگے بندھے پیمانوں سے رستگاری حاصل نہیں کر سکتا جن کو وہ زمانی ماحول پیدا کرتا ہے جس میں کہ وہ مبعوث ہوتا ہے۔ مگر اس کے باوصف اس کے بارہ میں یہ وثوق سے کہا جا سکتا ہے جن بنیادی حقائق کو وہ دین کے نام پر بیان کرتا ہے ان میں زمان و مکان اور جسم و ذہن کی دخل اندازیوں کا کوئی حصہ نہیں ہوتا۔ اور وہ خالص وحی اور یقینی الہام پر مبنی ہوتے ہیں۔ یوں نبوت کے ساتھ بھی چونکہ موضوعیت کی کچھ نہ کچھ مقدار لگی رہتی ہے اس لیے اس کو بھی معلومات و معارف کے ایک حصہ کے متعلق صاف صاف کہنا پڑتا ہے۔ "انتم اعلم باموردنیاکم۔"

تیسری سطح ولایت و کشف کی ہے جو اس وقت زیر بحث ہے۔ اس کا حاصل موضوعی اور معروضی حقائق کا ملا جُلا ملغوبہ ہوتا ہے۔ چنانچہ اس میں دونوں طرح کی کیفیات پائی جاتی ہیں۔ اپنے ہی ذہن و فکر اور معلومات و معارف کا انعکاس بھی اور کچھ مزید اشارات بھی جو ان سے ماوراء ہوتے ہیں اور جن کا تعلق بلاواسطہ مبداء فیض سے ہوتا ہے۔ اس کو سمجھنے کے لیے خواب اور "رویا"

پر غور کیجیے۔ اس میں معلومات جس انداز سے نظر و بصر کے سامنے آتی ہیں۔ ظاہر ہے کوئی شخص بھی ان کو حقائق مجردہ سے تعبیر نہیں کر سکتا۔ بلکہ ہوتا یہ ہے کہ خواب دیکھنے والا زندگی ہی کے پیش پا افتادہ واقعات و احوال سے دو چار ہوتا ہے۔ اس کے باوجود یہ محسوس کرتا ہے کہ خواب صرف انھیں واقعات کا نام نہیں بلکہ اس میں کچھ اشارے عالم غیب سے بھی متعلق ہیں جو تعبیر طلب ہیں اور وہ وہی ہیں جن کو فرائڈ نہیں سمجھ سکا۔

اسی طرح کشف کا ہیولیٰ بھی زمانی و مکانی احوال و کیفیات سے تیار ہوتا ہے اور اس میں غلط اور صحیح، وقتی و غیر وقتی سب نوع کے حقائق ملے جلے رہتے ہیں۔ لہٰذا ایک باکمال صوفی کا فرض اتنا ہی ہے کہ وہ ان میں امتیاز و فرق کے حدود قائم کرے۔

اس سلسلہ میں اس حقیقت کو بھی نظر انداز نہیں کرنا چاہیے کہ انسانی علم چونکہ تمام ترکیب و سعی اور تحصیل و تعلیم سے تعلق رکھتا ہے۔ اس لیے اگر کوئی صوفی صافی مجاہدات و ریاضات سے علم کی اس سطح کو پا بھی لے جس کو غزالی اندرونی سرچشمۂ ہدایت قرار دیتے ہیں تو اس سے بھی اکثر و بیشتر انھیں علوم و معارف میں ارتقا ہوتا ہے۔ اور انھیں کے مخصوص گوشے معرض ظہور میں آتے ہیں اور نسبتاً زیادہ اجاگر ہوتے ہیں کہ جن سے پہلے ذہن و فکر کی مصروفیتیں آشنا ہیں۔ یہ کوئی کلی اور ہمہ گیر علم کا سرچشمۂ فیض نہیں کہ جو کوئی بھی یہاں تک پہنچ گیا۔ ہمہ دان ہوگیا۔ اور زمین و آسمان کی پہنائیاں اس پر روشن ہوگئیں۔

اس وضاحت کے بعد اگر صوفیاء بالعموم اور غزالی بالخصوص حدیث اور دوسرے علوم میں آپ کو کمزور نظر آتے ہیں تو اس میں کوئی ہرج نہیں۔ کیونکہ یہ ان کی زندگی کا بہرحال ایک پہلو ہے۔ پوری زندگی نہیں۔

اگر اس فلسفیانہ تحلیل سے یہ خلش دور نہ ہوسکے تو اس کو ایک دوسرے انداز سے سمجھنے کی کوشش کیجیے۔ سوال یہ ہے کہ غزالی نے جن احادیث کو بیان کیا ہے۔ کیا ان کی حیثیت محض مؤیدات اور پیرایۂ بیان کی ہے۔ یا ان پر اس کا مدار استدلال ہے۔ اگر یہ احادیث ایسی ہیں کہ ان کے بغیر غزالی اپنے دعاوی کی صحت ثابت نہیں کر سکتے تو واقعی یہ زبردست عیب ہے۔ لیکن اگر ایسا نہیں ہے۔ تب اس میں کیا مضائقہ ہے۔ ہم نے جہاں تک ان کتابوں کا مطالعہ کیا ہے۔ اور بالخصوص 'احیاء' کے مضامین کو دیکھا ہے۔ پوری ذمہ داری سے کہہ سکتے ہیں کہ ہم نے ان کی عادت اس سلسلہ میں یہ پائی ہے کہ یہ اپنے اہم متصوفانہ ادراکات کی بنیاد ہمیشہ قرآن کی آیات پر رکھتے ہیں۔ احادیث رسول آثار صحابہ اور اقوال صلحاء وغیرہ کا ذکر ان کے ہاں محض تائید و وضاحت کے طور پر آتا ہے۔

احادیث کا ایک استعمال ان کے ہاں اور بھی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ عموماً یہ ان سے ان اقدار کی تشریح کا کام لیتے ہیں جو اسلام کے مسلمات میں سے ہیں۔ مثلاً علم۔ حکمت۔ خیر اور عدل وغیرہ۔ اور یہ بتانے کی کوشش کرتے ہیں کہ ان کے وسیع تر تقاضے کیا ہیں اور ان میں کیا کیا بلندیاں پنہاں ہیں۔ فرض کیجیے انھیں فضائل علم بیان کرنا ہے تو اس ضمن میں یہ ایسی احادیث لے آئیں گے جن سے علم کی اہمیتوں اور باریکیوں کا ٹھیک ٹھیک اندازہ ہوتا ہے۔ لہذا اگر ہم ان کو احادیث رسول نہ بھی قرار دیں اور ان کی دینی و استدلالی حیثیت نہ بھی مانیں تب بھی اتنا تو بہرحال صحیح ہے کہ ان سے اس بات کا سراغ مل سکتا ہے کہ ماضی میں علم سے متعلق مسلمانوں کا نقطۂ نظر کیا رہا ہے۔ یعنی اس وقت ان احادیث کی قدر و قیمت تاریخی اہمیت اختیار کر لیتی ہے۔ اور یہ معلوم ہوتا ہے

کہ مسلمانوں نے اپنے زریں عہد ثقافت میں ان اقدار حیات کو کس پہلو سے دیکھا ہے۔

ایک بات ڈرتے ڈرتے ہم اور کہنا چاہتے ہیں۔ لیکن محدثین کرام اور جامعین احادیث سے معذرت و عفو چاہتے ہوئے کہ اس خصوص میں غزالی اور دوسرے صوفیا کو بڑی حد تک معذور سمجھنا چاہیے۔ آنحضرتؐ کی سیرت پاک کے متعلق بلاشبہ احادیث و روایات کا اچھا خاصہ ذخیرہ موجود ہے۔ آنحضرتؐ کے آداب اور مذہبی و دینی مسائل پر بھی شواہد و مؤیدات کی کمی نہیں مگر جہاں تک حسکیانہ مضامین اور اونچے معانی کا تعلق ہے وہ ہم تک استیعاب کے ساتھ نہیں پہنچ پائے۔ اس لیے یہ حضرات مجبور ہیں کہ ادھر ادھر سے خوشہ چینی کر کے اس خلا کو پُر کریں۔

چوتھا اعتراض

رہا یہ اعتراض کہ غزالی نے 'احیاء' میں خصوصاً اور دوسری تصنیفات میں عموماً نحوی تقاضوں کو ملحوظ نہیں رکھا اور ان کے انداز تحریر میں جملوں کی ترکیب و ساخت کہیں کہیں قواعد لسانی کے حدود سے متجاوز ہے۔ تو یہ ایسا اعتراض ہے جس کو اوّل اوّل ان کی زندگی میں خود ان کے تلامذہ اور عقیدت مندوں نے پیش کیا۔ اور انھوں نے بکمال اخلاص اس کی اہمیت تسلیم کر لی۔ ان کا جواب اس سلسلہ میں یہ تھا کہ اگر تم کہیں میری عبارت میں اس طرح کا کوئی جھول محسوس کرو، تو بلا محابہ اس کی اصلاح کر لو۔ یہ جملہ معترضہ ہے مگر مزے کا ہے کہ کیا ایسے جواب کی توقع آپ موجودہ دور کے کسی عالم سے کر سکتے ہیں۔ اور کیا ان کا پندار و زعم اس درجہ تک نیچے اتر سکتا ہے کہ اپنی کسی فروگذاشت کا کھلے بندوں اعتراف کر لیں۔

اعتراض کی نوعیت سے اس غلط فہمی میں مبتلا نہیں ہونا چاہیے کہ غزالی ایسا امام ہمام جو نظامیہ میں برسوں جید علما کو درس حقیقت دے چکا تھا۔ جس نے

سینکڑوں کتابیں تصنیف کی تھیں۔ اور جو بحث و نظر کی دنیا میں بڑے بڑوں سے اپنی قابلیت کا لوہا منوا چکا تھا۔ وہ ابتدائی فنون میں اتنا کورا تھا۔ اس اعتراض سے یہ نتیجہ نکالنا زبردستی ہے۔ بات یہ ہے کہ غزالی ایسے خوش نصیب مصنفین میں ہیں جن کے قلم میں بلا کی روانی ہے، اور جن کے ذہن و فکر میں قیامت کی آسودگی ہے جو لکھنے پر آئیں تو صفحوں پر صفحے لکھتے چلے جائیں۔ اور معانی و معارف کے دریا بہا دیں چنانچہ ان کی کثیر التعداد تصنیفات اس پر شاہد عدل کی حیثیت رکھتی ہیں۔ ان سے ثابت ہوتا ہے کہ اپنے دور کے یہ کتنے کامیاب لکھنے والے تھے۔ لیکن سفر و بادیہ پیمائی کی پریشانیوں اور ذکر و خلوت کی لذتوں نے کبھی اتنی مہلت ہی نہیں دی کہ یہ اپنے مسودات پر تنقیدی نظر ڈال سکیں اور ان کو بنا سنوار کر قارئین کے سامنے پیش کر سکیں۔

پھر ان کا مقام چونکہ ایک حکیم اور مصلح کا تھا۔ اس لیے یہ بندش و ترکیب کی چستی اور بدائع و صنائع سے کہیں زیادہ اس چیز کا خیال رکھتے تھے کہ ان کے قلم سے معانی و اسرار دین کی ترجمانی ہو پائی ہے یا نہیں۔ اور جن حقائق کو وہ بیان کرنا چاہتے ہیں وہ ذوق و حکمت کے سانچوں میں ڈھلے ہیں یا نہیں۔ ان کا مخاطب کبھی فکر و دماغ نہیں رہا بلکہ ہمیشہ قلب و باطن رہا ہے۔ اور انھوں نے جو کچھ بھی کہا ہے دل میں ڈوب کر کہا ہے، اور دل کی زبان میں کہا ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ تحریر میں تاثیر اور روحانی نکھار پیدا ہو گیا ہے۔ یہی سبب ہے کہ ان کی متصوفانہ کتابیں پڑھتے وقت الفاظ اور جملے یکسر نظر انداز ہو جاتے ہیں اور پڑھنے والا یہ محسوس کرتا ہے کہ اس کا واسطہ گویا براہ راست مطالب و معانی سے ہے۔

کیا یہ عظیم الشان کامیابی نہیں۔ اور اگر غزالی کی تحریر دل میں یہ تاثیر فی الواقع پائی جاتی ہے جیسا کہ ہر کوئی جانتا ہے تو کیا یہ ان کی عظمت پر کافی دلیل

نہیں۔ اس قسم کے اعتراضات دراصل تنگ نظرانہ اور طالب العلمانہ ذہنیت کی پیداوار ہیں۔ ورنہ کون نہیں جانتا کہ ہر زبان میں جتنے اونچے درجے کے لکھنے والے ہیں اگر ان کے سامنے حکیمانہ اور بلند مقاصد ہیں تو ان سے اظہار و بیان میں نحوی فروگذاشتوں کا صادر ہو جانا ناممکن نہیں۔ کیونکہ اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ الفاظ و حروف کی تنگ دامانی ان کے گہرے فلسفیانہ مطالب کی متحمل نہیں ہو پاتی۔ اس لیے کہیں کہیں نحوی استواریاں اس کا ساتھ چھوڑ دینے پر مجبور ہو جاتی ہیں۔ مگر اس کے باوجود ان کو چونکہ کچھ کہنا اور لکھنا ہے اس لیے وہ زبان اور قواعد کی بے چارگی کا لحاظ کیے بغیر جو کچھ کہنا یا لکھنا ہوتا ہے۔ اس کا اظہار کر ڈالتے ہیں۔ ہمارے نزدیک غزالی کی مجبوریاں بھی بعینہٖ اسی قسم کی تھیں۔ اس لیے اگر ان کی غلطیوں کو غلطیاں مان بھی لیا جائے۔ جیسا کہ خود انھوں نے بھی تسلیم کیا ہے تو اس کے دو ہی سبب ہو سکتے ہیں۔ نظر ثانی کے مواقع کا فقدان اور زبان و پیرایۂ بیان کی معذوریاں۔

یہاں تک بحث و فکر کا محور غزالی کی ذات، اس کی صلاحیتیں اور کارہائے نمایاں تھے۔ مقصد یہ تھا کہ قارئین کرام ان سے ایک گونہ آشنائی پیدا کر لیں۔ اور جان لیں کہ موصوف کس رتبے اور درجے کے انسان تھے تاکہ احیاء کے ابواب و فصول میں انھوں نے جن حکیمانہ اور بلند پایہ افکار و معارف کا اظہار کیا ہے ان کی کماحقہٗ قدر و قیمت متعین کرنے میں کوئی دشواری پیش نہ آئے۔ اس میں شبہ نہیں کہ یہ تعارف خاصہ طویل ہو گیا ہے لیکن ایسا ہونا ناگزیر سا تھا۔ کیونکہ ہمارے نزدیک کسی شخص کے خیالات و افکار پر حقیقۃً قابو پانے کے لیے یہ نہایت ضروری ہوتا ہے کہ پہلے اس کی شخصیت کے بارہ میں تفصیلی معلومات حاصل کر لی جائیں۔ یہی نہیں بلکہ اس سے آگے بڑھ کر یہ بھی ضروری ہوتا ہے کہ قاری کو

اس سے ایک گونہ دلچسپی پیدا ہوجائے۔ تاکہ اس کے دل میں یہ خواہش کروٹ لے سکے کہ جو شخص ان غیر معمولی ذہنی و فکری خصوصیات کا حامل ہے۔ اور جو ان حالات و کیفیات روحانی سے دوچار ہے اس کے خیالات و نظریات کا قطعی مطالعہ کرنا چاہیے۔ یہ نہیں معلوم کہ اس کوشش میں ہم کامیاب ہوسکے ہیں یا نہیں تاہم اتنا بہرحال صحیح ہے کہ اس غرض کے لیے ہم نے مقدور بھر جدوجہد قطعی کی ہے۔ اب بغیر کسی مزید زحمت انتظار کے احیاء میں جن معارف گرانمایہ کا اندراج ہوا ہے ان کی ایک جھلک دیکھیے۔

علم اور اس کے متعلقات۔ اہل علم کی شہادت کے معنی

احیاء کا پہلا باب فضائل علم سے متعلق ہے۔ اس میں غزالی جن جن آیات و احادیث کو لائے ہیں۔ اور جن جن آثار و اقوال سے انھوں نے اس بحث کے متعلقات پر روشنی ڈالی ہے ان سے واضح طور پر یہ معلوم ہوجاتا ہے کہ اسلامی تہذیب و ثقافت میں علوم کا کیا درجہ ہے اور اہل علم کو کس مرتبہ و مقام کا سزاوار خیال کیا جاتا ہے؟

اس سلسلہ میں پہلی آیت جس سے انھوں نے استشہاد کیا ہے یہ ہے۔

شہد اللہ انہ لا الہ الا ہو والملئکۃ واولوا العلم قائما بالقسط

(آل عمران ۔ ۶۰)

اللہ شہادت دیتا ہے کہ اس کے سوا کوئی معبود نہیں۔ فرشتے بھی اس پر گواہ ہیں۔ اور اہل علم کا بھی یہی کہنا ہے۔ عدل و انصاف کے تقاضوں کو قائم رکھتے ہوئے۔

غزالی کا کہنا یہ ہے کہ اس میں دیکھنے کی چیز یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے شہادت میں جہاں اپنی ذات گرامی کو پیش فرمایا ہے اور فرشتوں کی تائید بیان کی ہے وہاں

تیسری تائید کا سامان اہل علم کی تائید سے مہیا کیا ہے۔ اس آیت کا انتخاب بعث معنی خیز ہے۔ قرآن کی اس آیت کا منشا یہ ہے کہ صرف علم ایسی نیکی ہے کہ جس کے فیض سے عالم ناسوت، ملکوت و لاہوت کے اسرار و حقائق کو اپنی گرفت میں لے لینے کے لائق ہو جاتا ہے۔ اور جسمانی و بشری معذوریوں اور رکاوٹوں کے علی الرغم اتنا رفیع المرتبت سمجھا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اور ملائکہ کے پہلو بہ پہلو اس کا ذکر کیا جائے۔ سبحان اللہ علم کی یہ سرفرازی کہ اس سے ناسوت و لاہوت کے درمیانی فاصلے کم ہو جاتے ہیں۔ کیا علم و حکمت کے یونانی پرستار اس سے بڑھ کر کچھ اور کہہ سکتے ہیں۔

علم کے دائرے

علم کے دائرے کہاں سے کہاں تک پھیلے ہوئے ہیں اور اس سے انسان کن کن کمالات کا اظہار کر سکتا ہے۔ اس پر غزالی نے یہ آیت پیش کی ہے۔

وقال الذی عندہ علم من الکتاب انا اتیک بہ (نمل ـ ۴۰)

جس کے پاس کتاب کا علم تھا اس نے کہا وہ تخت میں آپ کے پاس لے آتا ہوں۔

فرماتے ہیں اس میں اس حقیقت کی طرف اشارہ ہے کہ ملکۂ سبا کو لانے میں جس قوت کو درحقیقت دخل تھا، وہ علم تھی۔

قرآن نے وضاحت سے یہ بیان فرمایا ہے کہ ملکۂ سبا کے تخت کو اٹھا لانے کی ذمہ داری جس نے قبول کی وہ ایک جن تھا اور جن بھی اچھا خاصہ، عفریت۔ جنات کے بارہ میں عموماً مشہور یہ ہے کہ وہ حیرت انگیز تصرفات پر قادر ہیں لیکن غزالی اس نکتہ کی طرف توجہ دلانا چاہتے ہیں کہ یہ تصرف یا خرق عادت اس لیے نہیں ظہور پذیر ہوا تھا کہ جنات اپنی فطری قوتوں کی بنا پر اس کی استطاعت رکھتے

ہیں۔ بلکہ اس کی تہہ میں علم و حکمت کی کارفرمائیاں مضمر تھیں۔

وظیفۂ نبوّت اور تقاضائے علم

ایک بڑے مزے کی بات غزالی نے یہ کہی ہے کہ وظیفہ نبوّت اور تقاضائے علم میں ایک وجہ اشتراک بھی ہے اور وہ یہ کہ دونوں گروہ کشف حکم پر یکساں مامور ہیں۔ یعنی جہاں انبیاء کا کام یہ ہے کہ انسانی معاشرہ کے لیے ایسی بنیادوں کی نشاندہی کریں جس پر کہ اخلاق و روحانیت کی بالائی منزلیں تعمیر کی جا سکیں۔ وہاں علماء حقانی کا بھی فرض منصبی یہی ہے کہ وقائع مختلفہ میں ٹھیک ٹھیک حکم کا کھوج لگائیں۔ گویا آخر آخر میں علم کا فراز اعلیٰ نبوّت کی سطحوں کو جا چھوتا ہے۔ اور اسی طرح معاشرتی و اصلاحی حقائق کا ادراک کرنے لگتا ہے۔ جس طرح کرشمۂ نبوّت! کہیے کیا علم کی اس سے زیادہ تعریف ممکن ہے کہ اس کے ڈانڈے دوائر نبوّت سے جا ملیں۔ جس آیت سے انھوں نے استدلال کیا ہے۔ وہ یہ ہے۔

ولو ردوہ الی الرسول و اولی الامر منھم لعلمہ الذین یستنبطونہ منھم

(النساء ــــ ۸۵)

اور اگر یہ منافق اس معاملہ کو رسول اور ان لوگوں کی طرف لوٹا دیں جو اولی الامر ہیں تو ان میں جو لوگ استنباط پر قادر ہیں حقیقت الامر کو پالیں۔

اس میں شبہ نہیں کہ اصطلاح فقہ میں استنباط کے مخصوص حدود ہیں۔ جن سے تجاوز جائز نہیں۔ مگر اس آیت میں چونکہ ایسے استنباط کا ذکر کیا گیا ہے جس میں رسول اور علماء برابر کے شریک ہیں۔ اس لیے یہ وہ فقہی اور سمٹا ہوا استنباط ہرگز نہیں ہو سکتا۔ جس کی تگ و تاز الفاظ و حروف کے تنگ حلقے ہی میں محبوس ہو۔ بلکہ لامحالہ یہ کوئی

انبیاء و رسل کی طرح کشف احکام کے اعزاز سے مفتخر ہو سکیں۔

آیات کے بعد غزالی اس باب میں نہایت عمدہ احادیث لائے ہیں، جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ اسلام میں علم کو کس نظر سے دیکھا جاتا ہے۔ اور اہل علم کا مسلمانوں میں کیا درجہ رہا ہے۔

چند احادیث سنیے:

۱۔ العلماء ورثۃ الانبیاء

علماء انبیاء کے وارث ہیں۔

۲۔ ان الحکمۃ تزید الشریف شرفا۔ وترفع المملوک حتی یدرک مدارک الملوک۔

حکمت و دانش شریف کو تو شرف میں اور بڑھا دیتی ہے اور غلام کو اتنا اوپر اٹھا دیتی ہے کہ اس میں بادشاہوں کی صلاحیتیں ابھر آتی ہیں۔

۳۔ الایمان عریان و لباسہ التقویٰ وزینتہ الحیاء وثمرتہ العلم۔

ایمان عریاں ہے، اس کا لباس تقویٰ ہے اس کی زینت حیا ہے اور ثمرہ علم

۴۔ اقرب الناس من درجۃ النبوۃ اہل العلم والجہاد اما اھل العلم فدلوا الناس علی ما جاءت بہ الرسل واما اھل الجہاد فجاہدوا باسیا فہم علی ما جاءت بہ الرسل۔

درجہ نبوّت سے قریب تر لوگ اہل علم اور مجاہد ہیں۔ کیونکہ اہل علم ان چیزوں میں رہنمائی کرتے ہیں۔ اور مجاہدین اس حقیقت پر اپنی تلواروں سے جہاد کرتے ہیں۔ جس کے لیے انبیاء مبعوث ہوئے ہیں۔

۵۔ یوزن یوم القیمۃ مداد العلماء بدم الشہداء۔

شہداء

کی ہے۔

علم ساکن نہیں

علم ساکن نہیں اور محدود علوم وفنون سے تعبیر نہیں بلکہ ایک رواں دواں حقیقت ہے جس میں کہ ہر لمحہ اضافہ ہوتا رہتا ہے اور اس کے خزائن گوناگوں زمرد وجواہر سے معمور رہتے ہیں۔ لہذا جب تک کائنات موجود ہے اور اس کے لاتعداد گوشے انسانی نظر وفکر سے اوجھل ہیں۔ اس وقت تک علم واجتہاد کی تگ ودو جاری رہے گی۔ اور انسان ہمیشہ نئے نئے اسرار ورموز پر قابو پاتا رہے گا۔ تا آنکہ زمین اپنے تمام اثقال اگل دے، اور آسمان اپنے تمام راز افشا کر دے۔ علم کی اس بے پایانی اور طلب وجستجو کے اس تجدد پر یہ حدیث سنیے۔

۶۔ اذا اتی علی یوم لا ازداد فیہ علما یقربنی الی اللّٰہ عز وجل فلا بورک لی فی طلوع الشمس ذالک الیوم۔

جب مجھ پر ایسا دن آئے کہ میں اس میں ایسے علم میں ترقی نہ کروں جو مجھ کو اللّٰہ عز وجل کے قریب کر دے تو اس روز کے طلوع میں میرے لیے کوئی برکت نہ ہو۔

اہل علم اور اہل زہد میں ہمیشہ یہ بحث رہی کہ دونوں میں افضل کون ہے۔ وہ جو علم ومعرفت کے لیے ہر طرح کی لذات کو ٹھکراتا، اور جسم وجان کو گھلاتا ہے، یا وہ جو رات کے اندھیروں کو اپنی عبادت سے اجالوں میں بدلتا ہے۔ خود آنحضرتؐ کے زمانہ میں یہ سوال اٹھایا گیا۔ آنحضرتؐ نے اس کے جواب میں جو ارشاد فرمایا، وہ سننے کے لائق ہے۔

۷۔ فضل العالم علی العابد کفضلی علی ادنی رجل من اصحابی۔

ایک عالم کو عابد وزاہد پر اسی نسبت سے شرف حاصل ہے جس طرح مجھے اپنے ادنیٰ صحابہ پر۔

اس حدیث پر غزالی کا یہ وضاحتی نوٹ ملاحظہ فرمایئے "دیکھیے آنحضرتؐ نے کیونکر علم کو درجہ نبوت کے مقارن ٹھہرایا ہے۔ اور اس عمل کے مرتبہ کو گھٹایا ہے جس کے پیچھے علم نہ ہو۔ حالانکہ عابد و زاہد بھی اتنا علم تو بہرحال رکھتا ہی ہے جتنا کہ ان عبادات کے لیے ضروری ہے جن پر وہ عمل پیرا ہے۔ کیونکہ اگر یہ بھی نہ ہو تو عبادات پر مواظبت ہی نہیں ہو سکتی۔

غزالی غالباً یہ کہنا چاہتے ہیں کہ نہ صرف زہد و ورع علم و ادراک سے اور چمک اٹھتا ہے، بلکہ اس کا درجہ اور مرتبہ خود علم و ادراک ہی سے متعین ہوتا ہے۔ کیونکہ حاصلِ عبادت کیا ہے؟ یہی نا کہ آپ اپنے مقصودِ ذہنی اور نصب العین کے لیے کتنی تکلیفیں برداشت کر سکتے ہیں، اور اپنے اس نصب العین، یا محبوب فکر و ذکر کو، زندگی کی وسعتوں پر کیونکر پھیلا سکتے ہیں۔ ظاہر ہے جو شخص بھی اللہ کے بارہ میں زیادہ جامع، زیادہ صحیح اور زیادہ لطیف علم رکھے گا، وہی سچا اور معقول عبادت گذار بھی ہو سکے گا۔ اور اسی کی عبادت، زندگی کی زلفِ پریشاں کو سلجھا بھی سکے گی۔ ورنہ زہد و ریاضت اور ترکِ دنیا و رہبانیت کے ڈانڈے باہم مل جائیں گے۔ اور طالب و سالک کو بجز خشکی و یبوست کے اور کچھ حاصل نہ ہو سکے گا۔ یہی مطلب ہے اس آیت کا

انما یخشی اللہ من عبادہ العلماء

کہ خشیت و تقویٰ کی حقیقت سے تو کچھ علماء ہی آگاہ ہو سکتے ہیں

اس سلسلہ میں غزالی نے حسب عادت کچھ اقوال و آثار سے بھی استناد کیا ہے۔ ان کا مطالعہ بھی فائدہ سے خالی نہیں۔

حضرت علیؓ کا ارشاد ہے:

علم و دولت میں فرق

یا کمیل العلم خیر من المال۔ العلم یحرسک وانت تحرس المال۔

اے کمیل! علم مال و دولت سے کہیں بہتر ہے۔ کیونکہ علم تمھاری حفاظت کرتا ہے۔ اور مال کی حفاظت تمھیں کرنا پڑتی ہے۔

العلم حاکم والمال محکوم علیہ والمال تنقصہ النفقۃ والعلم یزکو بالانفاق۔

علم حاکم ہے اور مال محکوم علیہ ہے۔ مال خرچ کرنے سے گھٹتا ہے اور علم پھیلانے اور خرچ کرنے سے بڑھتا ہے۔

انسانیت کا تجزیہ

عبداللہ بن المبارک سے پوچھا گیا۔

من الناس؟ انسان کون ہیں۔

انھوں نے جواب میں کہا۔

العلماء علماء

پھر دریافت کیا گیا بادشاہ کون ہیں۔

انھوں نے فرمایا۔

الزہاد عابد و زاہد

پھر سوال کیا گیا سفلہ کون ہیں۔

جواب دیا۔

الذین یاکلون الدنیا بالدین جو لوگ دین بیچ کر اپنی دنیا بہم پہنچاتے ہیں۔

غزالی نے ابن المبارک کے اس سوال و جواب پر انسانیت کا جو تجزیہ کیا ہے وہ سنیے اور سر دھنیے۔

"ابن المبارک نے علماء ہی کو انسان اس لیے قرار دیا ہے کہ جو امانت سے یہ علم ہی کی وجہ سے ممیز ہے۔ اور اسی کی بدولت یہ اس شرف سے مفتخر ہے۔ ورنہ

طاقت میں اونٹ اس سے کہیں زیادہ ہے۔ ہڈی اور گوشت کی بہتات کا جہاں تک تعلق ہے ہاتھی اس سے کہیں بڑا ہے۔ شجاعت و بسالت میں درندے اس پر فوقیت رکھتے ہیں۔ کھانے پینے میں یہ بیل کا کیا مقابلہ کر سکے گا۔ اور اگر جنسی تقاضوں کی تکمیل کا نام انسانیت ہے تو اس کو سن رکھنا چاہیے کہ ایک حقیر چڑیا اس میدان میں اس سے بہت آگے ہے۔

علم خود ایک دولت، اللہ کا ایک انعام اور بخشش ہے، جس کو پا لینے کے بعد کسی دوسری چیز کی خواہش نہیں رہنا چاہیے۔ اور اگر کوئی اس سے محروم ہے تو پھر آسائش و راحت کی کوئی مقدار اس کی تلافی پر قادر نہیں۔ اس کی تشریح میں ایک عالم کا قول آب زر سے لکھنے کا ہے۔

لیت شعری ای شیئ ادرک من فاتہ العلم وای شیئ فاتہ من ادرکہ العلم

کاش مجھے معلوم ہو سکتا کہ جو علم سے محروم رہا اس نے کیا چیز پائی اور جس نے علم کی دولت پالی وہ کس چیز سے محروم رہا۔

دل کی غذا

کیا علم قلب و روح کا کوئی ضروری تقاضا ہے؟ اور ہر تندرست اور سلیم الطبع انسان مجبور ہے کہ اس کے لیے طلب و خواہش کے داعیے محسوس کرے؟ اس سلسلہ میں پہلے فتح الموصلی کا ایک قول سنیے اور اس کے بعد مصنف احیاء کا ارشاد گرامی۔

الیس المریض اذا منع الطعام والشراب والدواء ثلاثۃ ایام یموت؟ قالوا بلی۔

قال کذالک القلب اذا منع عنہ الحکمۃ والعلم ثلاثۃ ایام یموت۔

کیا یہ بات صحیح نہیں کہ اگر مریض کو تین دن برابر کھانا، پانی اور دوا نہ ملے تو اس کی موت یقینی ہے؟ سننے والوں نے کہا۔ کیوں نہیں۔ فرمایا یہی حال دل کا ہے۔ اگر تین دن اس کو علم و حکمت کی غذا نہ ملے تو

اس پر موت طاری ہو جاتی ہے۔

"فتح کا یہ کہنا صحیح ہے کیونکہ دل کی غذا علم و حکمت ہی ہے اور اسی سے اس کی زندگی ہے۔ جس شخص میں علم کی طلب نہیں وہ سمجھ لے کہ اس کا دل بیمار ہے۔ مرض کا احساس بسا اوقات اس بنا پر نہیں ہو پاتا کہ ان پر حب دنیا کا غلبہ و استیلا طاری ہے دل عموماً زخم کی اذیت کو محسوس کرتا ہے۔ لیکن اگر دل پر خوف مسلط ہو یا سکر کی کیفیتوں کا غلبہ ہو تو زخم کی تکلیفوں کا کوئی احساس نہیں ہوگا۔ حالانکہ زخم حقیقتاً موجود ہے لیکن پھر جب مانع دور ہوگا تو یہ درد عود کر آئے گا۔

بعینہ یہی حال دل کا ہے۔ یہاں بھی جہل و نادانی کے زخم موجود ہیں۔ لیکن ان کا احساس وقت ہوگا جب موت آئے گی اور خوف و سکر کا یہ پردہ چاک ہوگا۔ اب اگر احساس نہیں ہے تو اس لیے کہ اس وقت لوگوں پر نیند کا غلبہ ہے۔ لیکن جب موت ان کے دروازوں پر دستک دے گی تب یہ بیدار ہوں گے۔"

عالم و زاہد میں مدارج کا کیا فرق ہے؟ اس کو آپ ایک حدیث سے معلوم کر چکے۔ لیکن علمی مسائل میں بحث و تحمیص اور مذاکرہ و تبادل خیالات کی کیا اہمیت ہے اس کے لیے ابن عباس کا قول خصوصیت سے توجہ کے لائق ہے۔

"تذاکر العلم بعض لیلۃ احب الی من احیاء ہا۔

رات کے کچھ حصہ تک علمی مذاکرہ میرے نزدیک رات بھر جاگنے سے بہتر ہے۔

اسلامی معاشرہ میں علم کا کیا درجہ تھا، اور علماء خود داری اور عزت نفس کا کس درجہ خیال رکھتے تھے اس کو سالم بن ابی الجعد کے اس واقعہ کی روشنی میں دیکھیے۔

"میں غلام تھا۔ میرے آقا نے مجھے تین سو درہم میں خریدا اور پھر آزاد کر دیا۔ میں

علم کی طرف رجحان ہوا۔ اور اس میں میں نے ایک ہی برس کی محنت سے اس مقام تک رسائی حاصل کر لی کہ ایک مرتبہ مدینہ کا گورنر مجھ سے ملنے آیا۔ اور میں نے ملنے سے انکار کر دیا۔

غزالی اس واقعہ کو اس لیے لائے ہیں تاکہ وہ اپنے زمانہ کے ان فقہاء و علماء کو عزت و خودداری کی دعوت دے سکیں جنھوں نے حقیر معاوضوں پر اپنے کو بیچ رکھا ہے۔ اسی سے ملتا جلتا ایک نہایت حکیمانہ قول زہری کا ہے۔

علم نر ہے اور اس سے کچھ انھیں لوگوں کو

محبت ہو سکتی ہے جو مردِ نر ہوں۔

العلم ذکر ولا یحبہ الا ذکران الرجال۔

علم نر ہے اور اس سے وہی محبت رکھ سکتے ہیں جو مردِ نر ہوں۔

دوسری فصل میں حصولِ علم کے فضائل بیان کیے ہیں اور اس میں بھی اپنی اس خصوصیت کو غزالی نے قائم رکھا ہے کہ پہلے قرآن حکیم کی آیات درج کی جائیں۔ پھر احادیثِ رسول سے بعض گوشوں پر روشنی ڈالی جائے، اور اس کے بعد اقوال و آثار سے بقیہ پہلوؤں کو نظر و فکر کے سامنے لایا جائے۔

بلا کسی تبصرہ و تشریح کے ان جواہر پاروں کو بھی دیکھ جانا چاہیے کہ ان سے علم کی اہمیت و منزلت کے بالکل ہی اچھوتے رخ اجاگر ہوں گے۔

۱۔ فلولا نفر من کل فرقۃ منہم طائفۃ لیتفقہوا فی الدین (توبہ - ۱۲۲)

کیوں نہ ہر ہر جماعت میں سے ایک گروہ نکل کھڑا ہو تاکہ وہ دین میں سمجھ بوجھ حاصل کرے۔

۲۔ فاسئلوا اہل الذکر ان کنتم لا تعلمون (النحل - ۴۳)

اگر تمھیں علم نہیں ہے تو اہل ذکر و علم سے پوچھ دیکھو۔

۳۔ ان الملائکۃ لتضع اجنحتہا لطالب العلم رضا بما یصنع

طالب علم کے پاؤں تلے ازراہ خوشنودی فرشتے اپنے پر بچھاتے ہیں۔

۴۔ العلم خزائن مفاتیحہا السوال الا فاسئلوا فانہ یوجر فیہ اربعۃ السائل والعالم والمستمع والمحب لہم۔

علم کئی خزائن کا نام ہے اور ان خزائن کی کنجی سوال ہے۔ اس لیے ضرور ایک دوسرے سے پوچھ گچھ کیا کرو۔ کیونکہ اس میں چار آدمیوں کا بھلا ہے خود سوال کرنے والے کا۔ عالم کا، سننے والے کا اور اس کا جو ان سب سے محبت رکھتا ہے۔

بن عبد الحکیم کہتے ہیں کہ میں امام مالک کے حلقہ درس میں تھا کہ نماز ظہر کا وقت آ گیا۔ میں نے کتابیں سمیٹنا شروع کیں تاکہ نماز میں شریک ہو سکوں۔ اس پر آپ نے فرمایا:

یا ہذا ما الذی قمت الیہ بافضل ما کنت فیہ۔ اذا صحت النیۃ۔

اے فلاں جس کی تو تیاری کر رہا ہے یہ اس مشغلہ سے افضل نہیں ہے جس میں تو مصروف تھا بشرطیکہ اس میں نیت درست ہو۔

ابو الدرداء کا قول ہے

من رای ان الغد والی طلب العلم لیس بجہاد فقد نقص فی رأیہ وعقلہ

جو یہ رائے رکھتا ہے کہ صبح سویرے طلب علم کے لیے نکل کھڑا ہونا جہاد نہیں ہے اس کی رائے اور عقل میں فتور ہے۔

معلمین کے ایک مستقل گروہ کی ضرورت

علم کے فضائل و مناقب کے بعد غزالی نے تیسری فصل میں تعلیم پر اظہار خیال کیا ہے اور بتایا ہے کہ اس کے لیے ایک مخصوص گروہ متعین ہونا چاہیے جس کا کام ہی علوم د

معارف کو پھیلانا، اور علم کے پودے کی دیکھ بھال اور نگرانی ہو۔ یہ اس کو ایک دینی فریضہ گردانتے ہیں۔ اور اس پر ان تمام آیات و احادیث کو پیش کرتے ہیں۔ جن میں تبلیغ کی ضرورت کو بیان کیا گیا ہے۔ اور کتمان پر وعید سنائی گئی ہے۔ یہ اس اہمیت سے اچھی طرح واقف ہیں کہ اگر تعلیم کے لیے مخصوص گروہ کو تیار نہیں کیا جائے گا۔ اور اس کے فیوض کو عام نہیں کیا جائے گا تو اس کا کوئی باقاعدہ انتظام نہیں ہو پائے گا۔ اور امت جہل و نادانی کی تاریکیوں میں بھٹکتی رہے گی۔ ان کو اس حقیقت کا بھی پورا پورا احساس ہے کہ اگر کوئی جماعت ایسی نہیں رہے گی جو اپنے کو علمی خدمات کے لیے وقف کر دے۔ اور صبح و شام اسی کے فروغ کے لیے جیے اور مرے تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ بالآخر علم اٹھ جائے گا۔ اور قوم اس کی بہرہ مندیوں سے محروم ہو جائے گی۔ ان کے سامنے دراصل یہ حکیمانہ حدیث ہے۔ جس کو انھوں نے اس باب میں نقل بھی کیا ہے۔

ان اللّٰہ عزوجل لاینتزع العلم انتزاعا من الناس بعد ان یوتیھم ایاہ ولکن یذھب بذھاب العلماء فکلما ذھب عالم ذھب بما معہ من العلم حتی اذا لم یبق الا روساء جھالا ان سئلوا افتوا بغیر علم فیضلون ویضلون۔

اللہ عزوجل ایک ہی مرتبہ اور دفعتاً لوگوں کے سینوں سے علم سلب نہیں کر لیتا۔ بلکہ ہوتا یہ ہے کہ علماء کے اٹھ جانے سے علم بھی اٹھ جاتا ہے۔ یعنی جب کوئی عالم اس دنیا سے سدھار جاتا ہے تو اس کا علم بھی اس کے ساتھ رخصت ہو جاتا ہے۔ یہاں تک کہ صرف جاہل امرا باقی رہ جائیں جن سے اگر کوئی مسئلہ پوچھا جائے تو بغیر علم کے فتویٰ دیں۔ یہ خود بھی گمراہ رہیں اور دوسروں کو بھی گمراہ کریں۔

اساتذہ کا درجہ

معلمین اور مدرسین کا کیا درجہ ہے؟ اس کی وضاحت کے لیے انھوں نے یہ حدیث بیان فرمائی ہے:

ان اللہ وملئکتہ واہل سمٰوٰتہ وارضہ حتی النملۃ فی جحرہا وحتی الحوت فی البحر لیصلون علی معلم الناس الخیر۔

جو شخص لوگوں کو نیکی کی تعلیم کرتا ہے اس کی بخشش و کامیابی کے لیے اللہ سبحانہٗ، فرشتے، ارض و سماء کے درمیان میں رہنے والی کائنات یہاں تک کہ ایک چیونٹی جو اپنے بل میں رہتی ہے۔ اور مچھلی جو سمندر میں ہے، سب کوشاں اور درپے رہتے ہیں۔

لیکن کیا سبھی قسم کے لوگ تعلیم سے یکساں فوائد حاصل کرتے ہیں۔ نہیں ان میں صلاحیتوں اور استعدادوں کا اچھا خاصا فرق ہے۔ لہذا مایوس ہوئے بغیر معلمین کو اپنے فرائض کی بجا آوری میں لگے رہنا چاہیے۔

آنحضرتؐ نے اس حقیقت کو کتنی وضاحت سے بیان فرمایا ہے:

مثل ما بعثنی اللہ عزوجل بہ من الہدی کمثل الغیث الکثیر اصاب ارضاً فکانت منہا بقعۃ قبلت الماء انبتت الکلاء والعشب الکثیر وکانت منہا بقعۃ امسکت الماء فنفع اللہ عزوجل بہا الناس فشربوا منہا۔ وسقوا وزرعوا۔ وکانت منہا طائفۃ قیعان لاتمسک ماء ولا تنبت کلاءً۔

مجھے اللہ عزوجل نے جو ہدایت دے کر مبعوث فرمایا ہے۔ اس کی مثال فراواں بارش کی طرح ہے۔ زمین کی ایک قسم تو وہ ہے جس نے پانی کی حیات آفرینیوں سے فائدہ اٹھایا۔ اور اس نے خوب خوب

چارہ اور گھاس پھونس پیدا کی۔ ایک حصہ وہ ہے جس نے پانی کو روک لیا اور اللہ عزوجل نے اس سے بہرہ مندیوں کی ایک اور راہ کھول دی۔ لوگوں نے اس سے اپنی پیاس بجھائی۔ مال ڈھور کو پلایا۔ اور کھیتوں کو سینچا۔ اور ایک حصہ ایسی سپاٹ زمین کا ہے جس نے نہ پانی کو جذب کیا اور نہ چارہ اور گھاس اگایا۔

پہلی مثال اس شخص کی ہے جس نے علم کی برکتوں سے فائدہ اٹھایا۔ دوسرا وہ ہے جس کا وجود دوسروں کے لیے نفع مندیوں کا سبب بنا۔ اور تیسرا وہ ہے جو ان دونوں چیزوں سے محروم رہا۔

علماءِ حق کی علم سے دلچسپیاں

اہل علم نشر علم کے لیے کس درجہ بے چین رہتے تھے اور تبلیغ و تدریس کے لیے ان کی دلچسپیوں کا کیا عالم تھا۔ یا واضح تر الفاظ میں یوں کہیے کہ جب کوئی ان سے استفادہ کرنے والا نہ ہو تو ان کو کس درجہ صدمہ محسوس ہوتا تھا؟ اس کو ان دو قصوں سے معلوم کرنے کی کوشش کیجیے جو احیاء میں اسی فصل کے ضمن میں مرقوم ہیں۔

سفیان ثوری کو ایک مرتبہ عسقلان میں ٹھہرنے کا اتفاق ہوا۔ دیکھا کہ یہاں کوئی شخص بھی ان سے مسائل پوچھنے نہیں آیا۔ اس پر آپ نے فرمایا

اکروالی لاخرج من ہذا البلد ہذا بلد یموت فیہ العلم۔

دوستو! میرے لیے سواری کا انتظام کر دو میں اس شہر سے نکل جانا چاہتا ہوں، کیونکہ یہ وہ شہر ہے جہاں علم بالکل مردہ ہے۔ یعنی اس کی طرف کوئی بھی ملتفت نہیں ہوتا۔

عطاء کا کہنا ہے میں ایک دفعہ سعید بن المسیب کے پاس گیا۔ وہ گریہ و زاری میں مصروف تھے۔ میں نے پوچھا:

مایبکیک حضرت آپ رو کیوں رہے ہیں ؟

انھوں نے جواب میں کہا

لیس احد لیسئلنی عن شئ رونا اس بات کا ہے کہ لوگوں میں اس علم کے لیے کوئی تڑپ ہی نہیں رہی۔ میں موجود ہوں اور کوئی مجھ سے مسئلہ پوچھنے والا نہیں۔

علم سے یہی نہیں ہوتا کہ ایک شخص واحد اپنے قلب و ذہن کو نئے نئے معارف سے آراستہ کر لیتا ہے اور اپنے لیے کامیابیوں اور کامرانیوں کی نئی نئی راہیں تلاش کر لیتا ہے، اس کے فیوض و برکات کا اجتماعی پہلو بھی کم اہم نہیں۔ اس سے جماعتیں بھی ابھرتی ہیں۔ اور قومیں بھی ترقی پاتی ہیں۔ بلکہ اسی سے ان کی ترقیات کا صحیح اندازہ ہوتا ہے اور اسی لیے ان کی قیادت و سیادت کے دائرے وسیع ہوتے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے غزالی اس نکتہ جانفزا سے اچھی طرح آگاہ ہیں۔ چنانچہ انھوں نے اس فصل کو جس جامع قول پر ختم کیا ہے، اس میں اس حقیقت کا بصراحت ذکر ہے۔

معاذ کا کہنا ہے:

تعلموا العلم فان تعلمہ للہ خشیۃ وطلبہ عبادۃ ومدارستہ تسبیح والبحث عنہ جہاد وتعلیمہ من لا یعلمہ صدقۃ وبذلہ لاہلہ قربۃ وہو الانیس فی الوحدۃ والصاحب فی الخلوۃ والدلیل علی الدین المصبر علی السراء والضراء والوزیر عند الاخلاء والعناین عند الغرباء والمنار سبیل الجنۃ یرفع اللہ بہ اقواما فیجعلہم فی الخیر قادۃ سادۃ ہداۃ تقتدی بہم ادلۃ فی الخیر تقتص اثارہم وترمق افعالہم ...... الخ

علم پڑھو، کیونکہ اس کا سیکھنا اور پڑھنا اگر اللہ تعالیٰ کے لیے ہو تو خشیت ہے، اس کی طلب، عبادت ہے۔ اس کا پڑھنا پڑھانا

تسبیح ہے۔ اس کے بارے میں بحث و تحقیق کرنا جہاد ہے۔ اور ایسے شخص پر اس کا خرچ کرنا جو اس کا اہل ہو قربت ہے۔ مزید برآں یہ تنہائی میں انیس ہے۔ خلوت میں دوست ہے۔ دین میں رہنما ہے۔ خوشی اور غمی میں صبر کی تلقین کرنے والا ہے۔ دوستوں کا وزیر ہے۔ مسافروں کا عزیز ہے۔ اور جنت کی راہ کا مینار ہے۔ اسی کے ذریعہ اللہ تعالیٰ قوموں کو اٹھاتا اور بلندی بخشتا ہے۔ چنانچہ ان کو قیادت، سیادت، اور ہدایت و ارشاد کی مسند میں عطا کرتا ہے۔ ان کے اعمال کی پیروی کی جاتی ہے۔ نیکی اور حسنات میں ان کے نقوشِ پا کا تتبع ہوتا ہے۔ اور اطاعت کی غرض سے ان کے ایک ایک کام پر لوگوں کی نظریں پڑتی ہیں ..... الخ

علم کے فضائل پر کچھ عقلی شواہد

یہاں تک تو علم کی خوبیوں پر منقولی حیثیت سے بحث تھی۔ اگلی فصل میں اس پر عقلی شواہد کی روشنی میں غور کیا گیا ہے۔ اور حق یہ ہے کہ خوب خوب نکتہ سنجیوں سے کام لیا گیا ہے۔ اس میں فضیلت و برتری کے جاننے بوجھے پیمانوں کا ذکر ہے۔ اور پھر ان کی نسبت سے علم کے فضائل و محامد کی تعیین کی گئی ہے۔

پہلی بات اس سلسلہ میں غزالی نے یہ کہی ہے کہ علم کی فضیلت اضافی نہیں کہ پیمانوں اور معیاروں کی محتاج ہو۔ بلکہ حقیقی و اصلی ہے۔ یہ بجائے خود عمدہ ہے اور لائق تعریف ہے۔ اور اس میں اپنی ایک لذت ہے۔ یہ بیک وقت اللہ تعالیٰ کی بھی صفت ہے، ملائکہ کی بھی خوبی ہے، اور انبیاء بھی اسی کی بدولت عالم بشری پر فوقیت رکھتے ہیں۔ اور تو اور حیوانات میں بھی یہی وجہ امتیاز ہے۔ مثلاً اگر یہ فیصلہ کرنا ہو کہ کونسا گھوڑا بہتر ہے تو اس کے لیے یہ دیکھنا پڑے گا کہ ان میں فراست کس میں زیادہ

ہے۔ اور کون انسانی ہدایات کو زیادہ بہتر طور پر سمجھتا اور بجا لاتا ہے۔

اس ضمن میں ایک حکیمانہ بات غزالی نے بیان کی ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ حیوانات جو انسان کی عزت کرتے ہیں اور ان کے احکام کی تعمیل میں مسرت محسوس کرتے ہیں تو اس لیے کہ ان کی جبلت میں یہ احساس رکھ دیا گیا ہے کہ انسان میں کچھ زائد کمالات علم و ہنر کے ایسے ہیں جو ان میں پائے نہیں جاتے۔ اس حقیقت کے اظہار کے بعد کچھ معیاروں کا ذکر کیا ہے۔ مثلاً فضیلت و برتری کا ایک معیار یہ بھی ہے کہ جس چیز پر ہم بحث کر رہے ہیں، اس کے ثمرات و عواقب کا جائزہ لیا جائے، اگر وہ خوشگوار اور عمدہ ہوں تو بلا ریب یہ چیز بھی عمدہ ہوگی۔ اور اگر نتائج خوش آیند اور بہتر نہ ہوں تو اس چیز کو عمدہ کہنا دشوار ہو جائے گا۔ غزالی کہتے ہیں علم کو اس اعتبار سے دیکھیے تو ہمیں اس کی فضیلت و شرف سے انکار ممکن نہیں۔ اس سے ایک طرف تو انسان قربِ الٰہی کی نعمتوں سے سرفراز ہوتا ہے، ملائکہ کے افقِ اعلیٰ تک پرواز کرتا ہے اور آخرت میں بلند مرتبہ فرشتوں کے مقارن ہونے کا فخر حاصل کرتا ہے۔ دوسری طرف دنیا میں عزت و وقار حاصل ہوتا ہے اور ملوک و سلاطین تک میں اثر و نفوذ کی نعمتوں سے مالامال ہوتا ہے۔"

اس توضیح سے اندازہ ہوتا ہے کہ جہاں تک علم کی روحانی و حکیمانہ تگ و تاز کا تعلق ہے غزالی اس کے حدود سے پوری طرح باخبر ہیں۔ اور اس کی پہنائیوں اور گہرائیوں کے شناور ہیں۔ لیکن علم کی دنیوی و مادی فتوحات و برکات پر ان کی پوری پوری نگاہ نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جب وہ دنیا کی سربلندیوں کا ذکر کرتے ہیں تو ان کی نظر شہنشاہیت کے کنگروں سے آگے نہیں بڑھ پائی۔ اور وہ نہیں دیکھ پاتے کہ محض علم سے انسان کس درجہ اعلیٰ اور برتر ہو گیا ہے یا ہو سکتا ہے اور اس کی کوششوں سے تہذیب و تمدن کس درجہ ترقی کی منزلیں طے کر سکتا ہے۔ یعنی علم کے مادی مستقبل

کا کوئی صریح نقشہ ان کے ذہن و فکر کی گرفت میں نہیں ہے اور یہ ان کی نظر کا عیب نہیں اس دور کا عیب ہے جس میں کہ علوم و فنون نے خیال و فکر کے دائروں سے باہر قدم دھرا ہی نہیں تھا۔ اور یہ جاننے کی سعی ہی نہیں کی تھی کہ مادی ترقی کے مضمرات کا دائرہ کہاں سے کہاں تک وسیع ہے؟

ایک معیار فضیلت وخوبی کا یہ ہو سکتا ہے کہ جس مشغلہ کو آپ اپنا رہے ہیں یہ دیکھیں کہ اس سے آپ کے بوقلموں غرائز میں سے کس غریزہ کی تسکین ہوتی ہے؟ کیا غریزہ حرص کی، غریزہ جنس کی، سماع و تکلم کی، یا عقل و خرد اور فکر و دانش کی، علم میں سب سے بڑی صفت یہ ہے کہ یہ ایک مشغلہ اور کام بھی ہے۔ اور اس سے انسان کے بہترین ملکات و غرائز کی تسکین کا سامان بھی بہم پہنچتا ہے۔

علم کے چار درجے

علم سے جو کام اصلاح و ہدایت کا لیا جا سکتا ہے، غزالی نے اس فصل میں اس کی تفصیلات بھی اچھی طرح بیان کی ہیں۔ ان کے نزدیک اس کے چار درجے ہیں

پہلا درجہ انبیاء کا ہے، ان کا منصب اور کام سب سے اونچا ہے۔ کیونکہ یہ بغیر کسی اختصاص کے اللہ کے احکام کو سب تک پہنچاتے ہیں، اور تبلیغ و اشاعت کے ساتھ ساتھ باطن کا تزکیہ بھی فرماتے ہیں۔

دوسرے درجے پر خلفاء و ملوک فائز ہیں۔ ان میں اور انبیاء میں یہ کھلا ہوا فرق ہے کہ جہاں انبیاء دلوں کو پاک کرتے اور باطن کو سنوارتے ہیں۔ وہاں خلفاء و ملوک کے دائرۂ اختیار میں اس سے زیادہ نہیں کہ وہ لوگوں کے ظواہر کی اصلاح کریں اور قانون و قاعدہ کے ذریعہ معاشرہ کو ترتیب دیں اور ان میں ابھرنے والے ظلم و عدوان کے دواعی کو زور اور قوت سے روکیں۔

تیسرا درجہ ان کے ہاں ایسے علماء ربانی کا ہے، جن سے صرف خواص ہی بہرہ مند

ہو سکتے ہیں۔ ان کا کام یہ ہوتا ہے کہ یہ چند اعلیٰ نفوس کی اصلاح کے درپے ہوں اور ان کو اپنے فیوض صحبت و تربیت سے اس لائق ٹھہرا دیں کہ عوام ان کی خدمات سے فائدہ اٹھانے لگیں۔ عوام سے ان کا کوئی سروکار نہیں ہوتا۔ کیونکہ ان کی علمی و ذہنی سطح حد درجہ پست ہوتی ہے۔

چوتھا درجہ عام واعظین کا ہے۔ ان کا فرض یہ ہے کہ عوام کی ضروریات دینی کا خیال رکھیں اور ان کی تربیت ظاہر و باطن کا اہتمام کریں۔

ان چار مراتب کا ذکر کرنے کے بعد غزالی پھر اپنے مرکز اصلی پر لوٹ آتے ہیں اور کہتے ہیں اصلاح و ہدایت کے ان چار مراتب پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ نبوت کے بعد جو چیز سب سے افضل ہونا چاہیے وہ یہ ہے کہ علم کے فوائد کو عام کیا جائے۔ لوگوں کی اخلاقی اصلاح کی جائے۔ اور انھیں بتایا جائے کہ اخلاق مذمومہ سے ہٹ کر اخلاق محمودہ تک کیونکر رسائی ہو سکتی ہے؟ مگر ایسا کرنا تعلیم و تعلم کے سلسلوں کو قائم کیے بغیر ممکن نہیں۔ اس بنا پر غزالی اس کو سب سے اہم سمجھتے ہیں۔

کس علم کا حصول فرض عین ہے

ایک فصل میں اس سوال کا نہایت حکیمانہ جواب دینے کی کوشش کی گئی ہے، کہ دینی و شرعی نقطۂ نظر سے کیا سیکھنا فرض عین ہے۔ اس سے قبل کی بحثوں سے یہ تو بہرحال واضح ہو چکا کہ اسلامی تہذیب و تمدن میں علوم و معارف کا درجہ بہت بلند ہے۔ قرآن حکیم کی آیات و احادیث سے یہ بات بھی ثابت ہوتی ہے کہ ہر ہر مسلمان کو تحصیل علم کے لیے کوشاں ہونا چاہیے۔

اس ضمن میں سب سے پہلے دریافت طلب یہ دلچسپ نکتہ ذہن و فکر کے سامنے آتا ہے کہ کون سا علم فرض عین ہے، اور کس فن میں مہارت اور دسترس حاصل کرنا ضروری ہے۔ اس سوال کی اہمیت اس دور میں اور بھی زیادہ ہو جاتی ہے۔ جس میں کہ غزالی نے شعور کی

آنکھ کھولی۔ کیونکہ یہ وہ دَور تھا جس میں علوم و افکار کی بوقلمونی اور رنگارنگی نے مختلف حلقے اور متعدد دائرے قائم کر رکھے تھے۔ ایک طرف متکلمین کا گروہ تھا۔ جو حاصلِ علم اس چیز کو قرار دیتا تھا کہ جس سے جبر و قدر کی گتھیوں کو سلجھانے میں مدد مل سکے۔ جس سے مسئلہ صفات کی پیچیدگیوں کو حل کیا جائے۔ اور جو مذہبی حقائق کو حق بجانب ٹھہرانے کی غرض سے عقل و دانش کی کسوٹیوں کو مہیا کر سکے۔

دوسری طرف فقہاء کی پُر وقار جماعت تھی جو علم کی تمام وسعتوں کو فقہی ذخائر میں منحصر سمجھے ہوئی تھی اس کی یہ رائے تھی کہ دین کا اصل مسئلہ حلال و حرام کی پہچان ہے۔ اور یہ جاننا ہے کہ کیا چیز مباح ہے، کیا واجب ہے اور کیا مسنون ہے۔ اسی طرح جو شخص مسلمان ہے اور مسلمان رہنا چاہتا ہے اس کے لیے یہ معلوم کرنا ضروری ہے کہ روزمرہ کی عملی زندگی میں کن کن گناہوں اور معصیتوں کے ارتکاب سے بچنا چاہیے۔

ان کے علاوہ ایک قلیل التعداد مگر نہایت ہی مؤثر حلقہ اربابِ تصوف کا تھا۔ جو اس حقیقت پر ایمان رکھتا تھا کہ اصل علم، علمِ باطن ہے۔ جو یہ بتائے کہ اللہ تعالےٰ کے سامنے اس کے بندے کا حال و مقام کیا ہے۔ اخلاص کس سے تعبیر ہے۔ اور آفاتِ نفوس سے کیونکر دامن بچانا ممکن ہے۔ اور اس حقیقت کی پردہ کشائی کرے کہ انسان شیطانی اثرات سے پیچھا چھڑا کر کس طرح ملکوتی صفات کو اپنا سکتا ہے۔

انھیں گروہوں کے پہلو بہ پہلو مفسرین و محدثین کے متعدد مراکز درس بھی تھے، جن میں کتاب و سنت کی عظمت کا سکّہ دلوں پر بٹھایا جاتا تھا۔ اور یہ ثابت کیا جاتا تھا کہ علم کا صحیح منطوق یہی دو علم ہیں۔ کیونکہ معارفِ دینیہ تک انہی دو کی وساطت سے رسائی ہو پاتی ہے۔

غزالی کہتے ہیں ہر ہر جماعت اور گروہ نے فرض عین کی تعیین میں اپنے ہی ذوق و شغل کو معیار قرار دے رکھا ہے۔ یعنی ان میں ہر ایک نے اسی علم کے وجوب پر زور دیا جو اس کو

حزو پسند تھا۔ متکلم نے علم الکلام کو اہم سمجھا۔ فقیہ نے فقہ کا دم بھرا۔ اور صوفی نے عارفانہ مضامین کو ترجیح دی۔ حالانکہ علوم و فنون سے قطع نظر سب سے پہلے دیکھنے کی شئے یہ تھی کہ جس شخص کے بارہ میں ہمیں وجوب علم کا فیصلہ کرنا ہے خود اس کی فوری ضروریات کیا ہیں۔ اور وہ کن عوارض سے دوچار ہے۔ فرض کیجیے ایک شخص ابھی ابھی اسلام کے آغوش میں آنا چاہتا ہے تو اس کی پہلی ضرورت یہ ہو گی کہ لا الٰہ الا اللہ اور محمد رسول اللہ کے سیدھے سادے معانی معلوم کرے اور اس کو سرمایۂ آخرت جانے۔ سردست اس کے لیے اتنا جاننا ہی بہت ہے۔ حتیٰ کہ اس کے بعد اگر یہ مر جاتا ہے اور توحید و رسالت کی باریکیوں کو نہیں جانتا تب بھی اس کی موت قطعی اطاعت و ایمان پر ہو گی۔ اور عند اللہ اس کو عاصی یا گنہگار ہرگز نہیں ٹھہرایا جائے گا۔

عوارض کی تشریح

عوارض سے غزالی کی مراد ایسے اسباب و دواعی ہیں۔ جو کسی خاص علم کی اہمیت کو نسبتاً زیادہ اجاگر کرتے ہیں۔ یہ کئی قسم کے ہیں۔ ان کا تعلق زمان و مکان کے مختلف تقاضوں سے بھی ہو سکتا ہے اور تمدنی و ثقافتی حالات سے بھی۔ یہ نفسیاتی بھی ہو سکتے ہیں اور سیاسی بھی۔ غرض یہ ہے کہ علوم بجائے خود سب ضروری ہیں۔ اور ان میں کوئی بھی غیر اہم نہیں۔ لیکن ضرورت و اہمیت کے مدارج کا تعین خارجی و نفسی عوامل و عوارض سے ہو پائے گا۔

اس کو چند سادہ مثالوں سے سمجھنے کی کوشش فرمایئے۔ ایک شخص دن کے دس بارہ بجے مشرف اسلام ہوتا ہے۔ اس کو سب سے پہلے ظہر و عصر، مغرب اور عشا کی نمازوں سے واسطہ پڑے گا۔ اس لیے دوسرے دینی مسائل سے قطع نظر کرکے پہلے اس کو پوری توجہ سے نماز کے مسائل سیکھنا ہوں گے کیونکہ اس پر اتنے تھوڑے عرصے میں اس سے زیادہ دینی باتوں کا سیکھنا واجب نہیں۔ فرض کیجیے یہی شخص جن

دنوں میں مسلمان ہوا ہے وہ شعبان کے دن ہیں۔ اور اس سے اگلا مہینہ رمضان کا ہے تو اس عارضہ یا مناسبت سے اس پر لازم آئے گا کہ روزہ کے احکام و مسائل سے واقفیت حاصل کرے۔ یہ زمانی و وقتی عوارض ہوئے۔ اب اگر یہی شخص ایسے شہر میں رہ رہا ہے یا ایسے ملک میں سکونت پذیر ہے جہاں کھلے بندوں شراب کا استعمال ہوتا ہے اور خنزیر کھایا جاتا ہے تو اسے بتایا جائے گا کہ اسلام ان فواحش کی حوصلہ افزائی نہیں کرتا۔ لہذا اس کا ترک کر دینا اس پر فرض ہے۔ اس طرح کا علم مکانیات کی نسبت سے اہم یا غیر اہم قرار دیا جائے گا۔

ظاہر ہے زمان و مکان کا یہ اطلاق قدرے محدود اور سمٹا ہوا ہے۔ مگر جہاں تک لفظ عوارض کا تعلق ہے وہ خاصہ جامع ہے اور اس کے پھیلاؤ میں وہ تمام تقاضے پائے جاتے ہیں جن کو ہم اس دور اور مکان کے مخصوص تقاضے کہہ سکتے ہیں۔ ہم محسوس کرتے ہیں کہ آج اگر کوئی قوم سائنسی علوم و فنون سے آشنا نہیں ہے۔ جنگی اور حربی ضروریات سے آگاہ نہیں۔ اور یہ نہیں جانتی ہے کہ مختلف حریف قوموں کے مقابلہ میں اس کا موقف کیا ہے تو وہ سرے سے زندہ رہنے کے لائق نہیں۔ اس لیے اس وقت اگر کوئی تعلیمی نقشہ تجویز کیا جائے گا تو اس میں غزالی کے نقطۂ نظر سے قرآن و حدیث اور تفسیر و فقہ کے ساتھ ساتھ لامحالہ ان مادی و سیاسی علوم و فنون کو بھی نمایاں جگہ دی جائے گی۔ جو بظاہر دینی تقاضوں سے براہ راست کوئی تعلق نہیں رکھتے۔ اور یہ سمجھا جائے گا کہ ان علوم کا حاصل کرنا بھی شرعاً اتنا ہی ضروری ہے جتنا کہ دین کے دوسرے مسائل کا۔

نفسیاتی تقاضوں کی اگرچہ کوئی واضح مثال اس فصل میں موجود نہیں ہے۔ لیکن غزالی جب یہ کہتے ہیں کہ عوارض کا دائرہ زمان و مکان سے متجاوز ہو کر اعتقادات تک پھیلا ہوا ہے تو اس سے نفسیاتی تقاضوں کی اہمیت پر بھی بالواسطہ روشنی پڑتی ہے۔ اس فصل میں اس بات کی بھی وضاحت کی گئی ہے کہ انفرادی حالات بھی علم کی اہمیت و نوعیت کو متعین

کرنے میں مدد دیتے ہیں۔ اور یہ کوئی ضروری نہیں کہ ایک ہی طرح کے علوم و معارف کا جاننا سب کے لیے یکساں ضروری ہو۔ مثلاً ایک نابینے کی علمی ضرورتیں اس شخص سے قطعی مختلف ہوں گی جو بینا ہے۔ اسی طرح ایک شخص جو قوت گویائی یا سماعت سے محروم ہے وہ جس نوع کے علوم وفنون کو سیکھ سکتا ہے اور فائدہ اٹھا سکتا ہے ان کا دائرہ اس نوع کے علوم وفنون سے بالکل الگ ہو گا جن کا حاصل کرنا ایک عام صحت مند اور تندرست انسان کے لیے ضروری ہے۔

اس سے اگلی فصل میں صاف صاف مادی و دنیوی علوم کی تحصیل کو فرض ٹھہرایا گیا ہے۔ کن علوم کا سیکھنا فرض کفایہ ہے اس کی تعریف خود غزالی کے الفاظ میں سنیے:

"اس سے مراد وہ تمام علوم ہیں، دنیا کا کارخانہ چلانے کے لیے جن کا حصول ضروری ہے۔ جیسے طب کہ بقاء صحت کے لیے اس کے سوا چارہ نہیں۔ یا حساب کتاب اور ریاضی کہ معاملات مواریث اور وصایا میں اس کے بغیر ایک قدم نہیں اٹھ سکتا۔ ان علوم کی اہمیت یہ ہے کہ اگر پورے شہر میں ان کا کوئی جاننے والا نہ ہو تو کاروبار حیات میں خلل پیدا ہو گا اور کچھ جاننے والے نکل آئیں گے تو کام چل جائے گا۔ اس مناسبت سے ان کو فرض کفایہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔"

اس سے قبل کی فصل میں تو مادی و دنیوی علوم کی اہمیت "عوارض" کے ضمن میں زیر بحث آئی تھی۔ مگر اس وضاحت سے معلوم ہوتا ہے کہ غزالی دنیوی علوم کو بھی فی الواقع وہی اہمیت دیتے ہیں جو دینی علوم کو حاصل ہے۔ اور فرض و وجوب کی حیثیت سے ان دونوں میں کوئی تفریق روا نہیں رکھتے۔ لطف یہ ہے کہ صنعت و حرفت بھی ان کے نزدیک فرض کفایہ میں داخل ہے۔

تخصیص

علوم میں تخصیص (SPECIALISATION) کا تصور سراسر دور حاضر کا پیدا کردہ ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ بجائے سب علوم و فنون حاصل کرنے کے کچھ لوگ اپنی ذہنی مناسبتوں کے پیش نظر علم کی کسی ایک ہی شاخ کو اپنا لیں اور اس کی تمام جزئیات و فروع کو جاننے کے لیے اپنی صلاحیتوں کو وقف کر دیں۔ اسی سے علم کے نئے نئے مضمرات کا پتہ چلتا ہے اور سب کچھ جاننے میں جو ایک خامی سطحیت اور اتھلے پن کی رہ جاتی ہے وہ دور ہو جاتی ہے۔

غزالی کی نگاہ دور رس سے یہ گوشہ بھی مخفی نہیں ہے۔ یہ اس کو مرتبۂ فضیلت سے تعبیر کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس کا حصول اگرچہ فرض نہیں لیکن فوائد سے خالی بھی نہیں۔ اس لیے اس کے لیے بھی جد و جہد کا ایک نقشہ مرتب ہونا چاہیے۔

کیا فقہ دنیاوی علم ہے؟

اس فصل میں سب سے معرکۃ الآرا بحث فقہ اور فقہائے اسلام کے درجہ و مرتبہ کے متعلق ہے۔ غزالی پہلے شخص ہیں جنھوں نے فقیہان دین کے جاہ و اعزاز پر زبردست حملہ کیا، اور یہ کہا کہ بیع و شریٰ اور سلم و اجارہ کی تفریعات کا علم ہرگز دین و مذہب کا علم نہیں ہو سکتا۔ یہ گروہ فقہاء کو علی الاعلان علماء دنیا میں شمار کرتے ہیں۔ کیوں شمار کرتے ہیں ان کی توجیہہ انھیں کی زبانی سنیے:

"فقہ کو ہم نے دنیاوی علم کہا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ فقہ تعبیر ہے فصل خصومات سے اور اگر انسان عقبیٰ و آخرت کی بہبود کے پیش نظر جھگڑوں میں نہیں الجھتا تو سرے سے اس کی ضرورت ہی محسوس نہیں ہوتی۔"

ایک باریک سوال یہاں یہ ابھرتا ہے کہ فقہ کا دائرہ صرف معاملات تک محصور کب ہے؟ کیا عبادت اس میں شامل نہیں؟ اور اگر شامل ہیں اور یقیناً شامل ہیں تو کیا

نماز روزہ اور حلال و حرام کی حدود پر بحث کرنا دنیا ہے؟ یہ دین کی خدمت نہیں؟

غزالی اس اعتراض سے اچھی طرح آگاہ ہیں۔ ان کا جواب یہ ہے کہ:

"اس کے باوجود فقہا کو علمائے دنیا کہنا ہی درست ہے۔ کیونکہ جب وہ خالص دین کے مسائل سے تعرض کرتے ہیں اور ان مسائل کو بیان کرتے ہیں جن کا تعلق آخرت سے قریب تر ہے۔ تب بھی ان کا انداز بیان دنیاوی ہی ہوتا ہے۔ اور وہ مسائل کے انھیں گوشوں کو نظر و فکر کا ہدف ٹھہراتے ہیں جو دنیا سے متعلق ہیں۔ عقبیٰ و آخرت کے پہلوؤں کی رعایت ملحوظ رکھنا تو ان کے بس کی بات ہی نہیں۔

دراصل غزالی کہنا یہ چاہتے ہیں کہ فقہاء اگرچہ دین کے مسائل بیان کرتے ہیں مگر ان کا زاویہ نگاہ سراسر دنیاوی ہوتا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

" فقہا جب اسلام پر بحث کرتے ہیں تو محض اس حیثیت سے کہ اس کے ظاہری شرائط کیا ہیں؟ کن چیزوں سے یہ قائم رہتا ہے، اور کون کون حالات اس کو بگاڑنے میں ممد و معاون ثابت ہوتے ہیں۔ یعنی صرف احکام کی حد تک کہ کب تک کسی شخص کو مسلمان سمجھ کر اس سے معاملہ کیا جا سکتا ہے۔ قلب کی کیفیات کو ٹٹولنا اور دل کے احوال سے بحث کرنا ان کے موضوع میں داخل نہیں۔ گویا فقہاء اقرار باللسان پر مطمئن ہو جاتے ہیں اور اس بات کی قطعی ضرورت محسوس نہیں کرتے کہ لسان کے ساتھ ساتھ جنان (قلب) کے بھی کچھ تقاضے ہیں اور ان کو بھی ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔"

زکوٰۃ ایک دینی فریضہ ہے۔ اور گو سلاطین و خلفاء کو اس بات کا مکلف ٹھہرایا گیا ہے کہ وہ اس کا اہتمام کریں۔ تاہم یہ مطالبہ اللہ ہی کا مطالبہ ہے جس کو پورا کرنے کے لیے اسی اخلاص، اسی دیانت اور ذمہ داری کی ضرورت ہے جو عبادت کے ساتھ مخصوص ہے۔ اس کی حیثیت محض سرکاری ٹیکس کی ہرگز نہیں کہ جب چاہا دے دیا اور جب چاہا بلطائف حیل ٹال دیا۔

فقہاء نے اس کو کیا سمجھا؟ اس کے بارے میں ان کی تصریحات ملاحظہ ہوں۔ زکوٰۃ کے متعلق ان کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ یہ بادشاہ کا مطالبہ ہے جسے کسی نہ کسی طرح پورا ہونا ہی چاہیے۔ اس میں زکوٰۃ دینے والے کی مرضی کو بھی دخل نہیں۔ فرض کیجیے وہ خود زکوٰۃ دینے پر راضی نہیں ہوتا اور بادشاہ کے عمال اس سے جبراً زکوٰۃ وصول کر لیتے ہیں تو اس صورت میں ایک فقیہ کے نزدیک یہ فریضہ زکوٰۃ سے عہدہ برآ ہو گیا۔ اس خیال کے پیش نظر کہ زکوٰۃ کا تعلق مطالبہ سلطانی سے ہے یہ روایت مشہور ہے کہ قاضی ابو یوسف زکوٰۃ سے بچنے کے لیے اس حیلہ سے کام لیتے تھے کہ سال کے اختتام سے کچھ پہلے اپنا مال بیوی کے نام ہبہ کر دیتے تھے، اور بیوی اپنا مال ان کو دے دیتی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا کہ قانوناً دونوں میاں بیوی مطالبہ زکوٰۃ کی زد سے صاف بچ جاتے۔ امام ابو حنیفہ سے کسی نے یہ واقعہ بیان کیا تو انھوں نے فرمایا:

ذالک من فقھہ یہ تدبیر ان کی فقہی صلاحیتوں پر دلالت کرتی ہے یعنی امام ابو حنیفہ نے اس اختراع کی داد دی اور اس کو سراہا۔

فقہ کو دینی علم اس لیے بھی ٹھہرایا جاتا ہے کہ اس میں حلال و حرام کی جملہ تفصیلات سے بحث کی جاتی ہے اور یہ بتایا جاتا ہے کہ ایک مسلمان کو کن چیزوں کو اختیار کرنا چاہیے اور کن چیزوں سے پرہیز کرنا چاہیے۔ غزالی اس کو تسلیم کرتے ہیں۔ مگر ان کے اعتراض کا ماحصل یہ ہے کہ یہاں بھی حلت و حرمت کے محض ابتدائی اور صوری درجوں سے بحث کی جاتی ہے اور ان مقامات و احوال کو بیان نہیں کیا جاتا جہاں بسا اوقات ایک امر مباح اور حلال کا ارتکاب بھی محض اس اندیشہ کی بنا پر حرمت و ممانعت کی شکل اختیار کر لیتا ہے کہ مبادا اس سے کچھ فتن نہ پیدا ہوں۔ اسی مقام کی نشان دہی اس حدیث میں کی گئی ہے:

لایکون الرجل من المتقین حتی یدع مالا باس بہ مخافۃ مما بہ باس۔

آدمی اس وقت تک متقی نہیں ہوتا جب تک ایسے امور کو بھی ترک نہ کر دے جن میں بظاہر کوئی مضائقہ نہیں۔ اس ڈر سے کہ کہیں اس میں کوئی پہلو برائی کا نہ نکل آئے۔

فقہ کو دنیاوی علوم ٹھہرانے کا تاریخی پس منظر

غزالی نے فقہ اسلامی سے متعلق یہ عجیب و غریب بحث چھیڑ دی ہے کہ اس کا مزاج دنیاوی ہے دینی نہیں۔ ہمارے نزدیک یہ غلو ہے اور اس کے کچھ تاریخی ونفسیاتی اسباب ہیں۔ اس غلو پر سب سے بڑی دلیل یہ پیش کی جا سکتی ہے، کہ غزالی اس فصل کی آخری سطروں میں خود اس حقیقت کا اعتراف کرتے ہیں کہ فقہ کتاب وسنت سے ماخوذ ہے، اور ایک ایسا تقاضہ ہے جس کی دینی اہمیت مسلّمہ ہے۔ اس کے باوجود جب یہ فقہ و فقہا کے دینی رتبہ کو نظروں سے گھٹانا چاہتے ہیں تو اس بنا پر نہیں کہ فی الواقع یہ فن اسی تحقیر کا سزاوار ہے۔ بلکہ اس بنا پر کہ انھوں نے اپنے دور کے فقہار کی دنیا پرستیوں کو جب دیکھا اور محسوس کیا کہ اس باوقار علم نے ان کے کردار و سیرت میں کوئی تبدیلی پیدا نہیں کی تو وہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ دراصل اسلام کے روحانی تقاضوں سے الگ ہو کر صرف فروع و مسائل کی موشگافیوں میں لگے رہنا کوئی دینی فریضہ نہیں۔

غزالی نے جابجا احیار کے مختلف ابواب میں فقہار کے تعصبات، ان کی باہمی چپقلش، ان کی حرص و آز اور دربار سلطانی میں باریابی کی سازشوں اور کوششوں کی نشاندہی کی ہے۔ اور بتایا ہے کہ ان وارثان دین متین نے زرطلبی کی دوڑ میں کن کن اصولوں کو پامال کیا اور روندا ہے اور جاہ و ثروت کی ہوس سے مغلوب ہو کر کن کن مقاصد کی تذلیل کی ہے۔

جب فقہ اسلامی کے حامل ایسے لوگ ہوں جنھیں عقبیٰ و آخرت کی ذمہ داریوں

کا قطعی احساس نہ ہو اور جن کی سب سے بڑی خواہش یہ ہو کہ کسی نہ کسی طرح دربارِ سلطانی میں رسائی حاصل ہو جائے اور وزراء و امراء کی خوشنودی مزاج کا پروانہ مل جائے تو ظاہر ہے کہ ایک حساس اور خوددار مصنف کے تاثرات وہی ہو سکتے ہیں جو غزالی کے ہیں۔

اس پر اس حقیقت کا بھی اضافہ کیجیے کہ غزالی نے جب دعوت الی اللہ کی صدائے حق بلند کی اور ان بندگانِ حقیقی دنیا کو روح و باطن کی پاکیزگیوں اور بلندیوں پر متمکن کرنا چاہا تو جس گروہ نے شدومد کے ساتھ اس کی مخالفت کی وہ یہی بدنصیب گروہ تھا جو اپنی پستیوں پر خوش تھا اور نہیں چاہتا تھا کہ وزراء اور امراء کی عیش کوشیوں کا ساتھ چھوڑ کر اہل اللہ اور فقراء کی زندگی بسر کرے۔ اسی جماعت نے ان کے خلاف فتوے دیے۔ ان کی تصنیفات پر اعتراضات کیے۔ اور حکام وقت کو ان کی مخالفت و عناد پر اکسایا اور آمادہ کیا ——— یہ ہے وہ تاریخی اور نفسیاتی پس منظر جس کی روشنی میں غزالی کے اس غلو کو جائز ٹھہرانا چاہیے۔ ورنہ کون نہیں جانتا کہ فقہ ایک نہایت ہی ضروری اور صحت مند دینی تقاضہ ہے۔ قرآن حکیم نے اس جماعت کی تعریف کی ہے جو فقہ و استنباط سے دین کی مصلحتوں کو معلوم کرنے کی سعی کرتی ہے۔

ولو ردوہ الی الرسول والی اولی الامر منہم لعلمہ الذین یستنبطونہ منہم

اور اگر یہ لوگ اس خبر کے بارہ میں رسول اور برسرِ اقتدار لوگوں کی طرف رجوع کرتے تو اغلباً جو حقیقتِ حال کو کھود نکالنے کی صلاحیتیں رکھتے ہیں، اصل معاملہ کی تہہ تک پہنچ جاتے۔

آنحضرت ؐ نے متعدد مواقع پر مجتہدات سے کام لیا ہے جس کی تفصیل کتب حدیث و سنت میں موجود ہے۔ حضرت معاذ کا یہ واقعہ بہت مشہور اور متداول ہے کہ

انھوں نے جب کہا کہ جب کتاب و سنت میں کوئی چیز نہیں پاؤں گا تو رائے اور قیاس سے فتویٰ دوں گا تو آنحضرتؐ نے اس پر اس کی تصویب فرمائی۔ کیا اس سے فقہ و استنباط کی ضرورتوں پر وضاحت سے روشنی نہیں پڑتی؟

حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، عبداللہ بن مسعودؓ، ابن عباسؓ اور عبداللہ بن عمروؓ ایسے صحابہ نے کتنی ہی دینی گتھیوں کو فقہ و رائے کی اصابتوں سے سلجھایا کہ جن کو اگر جمع کیا جائے تو مستقل ایک تصنیف ہو جائے۔ خصوصیت سے حضرت صدیقؓ و عمرؓ کے اجتہادات تو ایسے معرکہ کے ہیں کہ ان سے اسلام کو بڑی ہی تقویت پہنچی۔ کیا ان سب کی تکذیب ممکن ہے؟

علاوہ ازیں دین کے بارہ میں امت کا یہ تصور ہرگز نہیں کہ تمام تفصیلات و جزئیات استیعاب کے ساتھ کتاب و سنت کے اوراق میں منحصر ہیں۔ اور قیاس و رائے کی تگ و تاز اور فکر و فہم کی تازہ کاریوں کے لیے کوئی میدان ہی موجود نہیں۔ بلکہ اس کے برعکس یہ عقیدہ ہمیشہ سے چلا آیا ہے کہ مسائل و فروع کے بہت سے اہم گوشے شریعت میں اس غرض سے چھوڑ دیے گئے ہیں کہ حالات و وقت کی مناسبتوں کے پیش نظر ان کی تعیین کی جائے۔

کیا ابویوسف نے زکوٰۃ سے بچنے کے لیے حیلۂ فقہی سے کام لیا؟

ہم یہ تسلیم کرتے ہیں کہ متاخرین فقہا نے فقہ کو دین کی روح، باطن اور مجموعی مزاج سے الگ سمجھ کر محض ایک فن کی حیثیت سے ترقی دی اور اس میں جودت طبع اور ذہانت سے ایسی ایسی حیران کن تفصیلات اور شاخ در شاخ تفریعات قائم کیں جو بہت کم شرمندۂ تعبیر ہوتی ہیں۔ ہم یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ ان کا نقطۂ نگاہ ایسا جامع

نہیں تھا کہ شریعت کی تمام مصلحتیں اس میں منعکس ہو پائیں۔ اور غالباً اسی انداز تفقہ کا قدرتی نتیجہ حیل کی تخلیق پر منتج ہوا۔ لیکن ہمیں غزالی کے اس دعویٰ کے ماننے میں تامل ہے کہ نفس فقہ دین کا کوئی تقاضہ نہیں۔ یا یہ کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فقہ و رائے کے اس جامع تصور سے آگاہ نہیں تھے اور ان کے شاگرد رشید قاضی القضاۃ ابو یوسف زکوٰۃ سے بچنے کے لیے جس کو وہ دین کا اساسی رکن قرار دیتے ہیں کسی قانونی حیلے کی آڑ لے سکتے ہیں۔ تلاش کے باوجود ہمیں ایسا کوئی مستند ماخذ نہیں ملا جس سے اس واقعہ کی تصدیق ہو سکے اور یہ معلوم ہو سکے کہ فقہ و رائے کے یہ بلند ترین اساطین بھی حیل کو اس حد تک کارگر اور موثر سمجھتے تھے کہ کسی فریضہ دینی کی عدم ادائیگی کے باوجود یہ سمجھیں کہ یہ ادا ہو گیا۔ اور عنداللہ اب اس پر کوئی باز پرس ہونے والی نہیں!

خصوصیت سے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کا تورع، ان کی بزرگی، جلالت قدر اور خشیت الٰہی تو اس کی کسی طور پر اجازت نہیں دے سکتی کہ وہ اس طرح کے حیل کو جائز خیال کرتے ہوں اور اس پر خوش ہوتے ہوں کہ ان کے ارشد تلامذہ عملی زندگی میں ان سے کام بھی لیتے ہیں۔ قاضی ابو یوسف کا بھی یہی حال ہے۔ جن لوگوں نے ان کی کتاب الخراج پڑھی ہے، اس میں وہ دیکھ سکتے ہیں کہ ان کے انداز میں کس درجہ ذمہ داری، تقویٰ اور حقوق الناس کا خیال رکھا گیا ہے۔ ان سے ہرگز یہ امید نہیں کی جا سکتی کہ اس طرح کی تدبیروں سے یہ فرائض الٰہی سے پہلوتہی اختیار کرنے کے مواقع تلاش کریں گے۔ بات تشنہ رہے گی اگر ہم اس سلسلہ میں دو نکتوں کی وضاحت نہ کر دیں۔ یعنی کیا اسلام میں دین و دنیا کی تفریق کا کوئی تصور پایا جاتا ہے اور کیا 'حیل' احکام دین سے گریز کرنے کا نام ہے۔

ظاہر ہے کہ اسلام میں دین و دنیا کی تفریق ایسی نہیں کہ آپ دونوں کے درمیان کوئی محسوس اور ممیز لکیر کھینچ سکیں۔ بلکہ یہاں زندگی کا ہر ہر گوشہ دینی ہے۔ چاہے

اس کا تعلق ظواہر سے ہو، چاہے امور باطن سے۔ چاہے انفرادی زندگی سے ہو، چاہے اجتماعی تگ و دو سے بشرطیکہ آپ یہ طے کرلیں کہ ہر ہر امر میں آپ کو روشنی اور ہدایت کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ سے حاصل کرنا ہے۔

اس نظام حیات میں عبادات کے مسائل سے لے کر تمدنی و ثقافتی احوال و کیفیات تک ہر چیز اصولاً موجود ہے اور سب ایک "وحدت" اور 'اکائی' کا ناگزیر جز ہیں جس کے یہ معنی ہیں کہ اسلام دین کے جس تصور کو پیش کرتا ہے، اس میں باطنی زندگی کو ظاہری زندگی کے تقاضوں سے علیحدہ نہیں کیا جاسکتا۔ اور اسی طرح انفرادی اصلاح و تربیت کے کسی پروگرام کو اجتماعی اصلاح و تربیت کے اسباب و ذرائع سے بے نیاز ہوکر ترتیب نہیں دیا جاسکتا۔ اسلام نے ثنویت کے اس تصور کا قلع قمع کردیا ہے کہ حیات انسانی دو مستقل بالذات خانوں میں تقسیم ہے اور انسان مجبور ہے کہ یا تو رہبانیت کے زاویہ خمول میں بے دست و پا ہوکر پڑا رہے اور یا دنیا کے وسیع و عریض میدانوں میں سرگرم خرام ہو۔ تیسری کوئی صورت نہیں۔ اسلام کا موقف اس کے مقابلہ میں یہ ہے کہ یہ قطعاً ضروری نہیں۔

باطن و ظاہر کی اصلاح بیک وقت ممکن ہے اور زندگی کے یہ دونوں پہلو یکساں احترام و توجہ کے مستحق ہیں۔ بلکہ اگر ظواہر کو منضبط نہ کیا جاسکے تو باطن کا تجلیہ کوئی افادی صورت اختیار ہی نہیں کرپاتا اور عمدہ اور کامیاب معاشرہ معرض وجود میں آہی نہیں سکتا۔ ٹھیک اسی انداز سے اگر باطن کی اصلاح نہ ہوپائے اور افراد اپنی خواہشوں اور جذبوں کا رخ اللہ کی طرف نہ پھیر دیں تو اجتماعی زندگی میں گناہ و عصیان کے مفاسد کا سرایت کرجانا لازمی ہے۔ اس نقطۂ نگاہ سے دیکھیے تو فقہاء کی کوششیں اس لائق ہیں کہ ان کو اعلیٰ ترین دینی خدمات کی صف میں شمار کیا جائے کیونکہ یہی گروہ ہے جس نے دین کو ایک منضبط سانچہ کی شکل میں پیش کیا اور یہ

بتایا کہ عبادت و محبت الٰہی کی طرف بلانے والے اس کامیاب مذہب نے دنیا کی اصلاح و تربیت کا بیڑا بھی اٹھایا ہے۔ اور آئین و قانون کی زلف پریشاں کو سلجھانے میں تمام نزاکتوں اور رعایتوں کو ملحوظ بھی رکھا ہے۔

'حیل' کی ضرورت کب محسوس ہوتی ہے

'حیل' کے لفظ سے بلاشبہ یہ غلط فہمیاں پیدا ہوتی ہیں کہ ایک استوار و محکم اور ایسے ضابطہ حیات میں ان کی گنجائش کے کیا معنی؟ نظام فقہ جو الفاظ و حروف کے گورکھ دھندے ہی پر مبنی نہیں، جو رسم و رواج کی جکڑبندیوں ہی سے تعبیر نہیں اور سب سے بڑھ کر یہ کہ جو انسانی فکر و کاوش کی واماندگیوں کا نتیجہ نہیں بلکہ جس کی بنیاد کتاب و سنت کے واضح احکام پر ہے جس کی ایک روح اور غرض و غایت ہے اور جو ایک الگ فنی حیثیت رکھنے کے باوجود پوری دینی زندگی کے ساتھ ایک گہری مطابقت اور لگاؤ رکھتا ہے۔ اگر اس میں بھی حیل و تدابیر کا باب کھلا رکھا جائے گا تو اس سے لامحالہ وہ شکوک و شبہات پیدا ہوں گے جو غزالی کے دل میں پیدا ہوئے۔ اور یہی کہا جائے گا کہ فقہ ایک دنیاوی نظام ہے جس کی سخت گیریوں سے بچنے کے لیے فقہاء نے 'حیل' کا حربہ استعمال کیا۔ لیکن اگر رائے قائم کرنے میں جلدی نہ کی جائے تو ہم کہیں گے کہ 'حیل' کا ایک معقول اور جائز محمل بھی ہے 'حیل' کے ظاہری معنی سے دھوکا نہ کھایئے کہ اس سے شرائع سے اجتناب و گریز کا پہلو نکلتا ہے۔ بلکہ یوں سمجھیے کہ یہ ایک تاریخی ضرورت اور ایک ناگزیر فقہی و قانونی توڑ اور تدبیر کا نام ہے۔

جن لوگوں نے قانون و فقہ کا مطالعہ کیا ہے وہ خوب جانتے ہیں کہ یہاں الفاظ و تعبیرات کا جامہ ہمیشہ تنگ رہا ہے، اور زندگی کے ارتقا کے ساتھ واقعات و حالات کی ایسی ایسی نادر صورتیں اکثر نظر و فکر کے سامنے آئی ہیں کہ ایک سچے فقیہ اور قانون داں

نے جہاں دیانتداری سے محسوس کیا ہے کہ اگر الفاظ و حروف کے ظاہری تقاضوں کو بہرحال پورا کیا جائے، اور تاویل و تدبیر کی کوئی جدید راہ نہ نکالی جائے تو معاشرہ کی گتھیاں نہیں سلجھیں گی۔ ارتقاء رک جائے گا، اور کاروبار حیات کی پیچیدگیوں میں اور اضافہ ہوگا۔ لہذا وہ جزئیات کے مخصوص سانچے سے ذرا ہٹ کر اصول اور روح قانون پر نظر ڈالتا ہے، اور ایک ایسی درمیانی صورت ڈھونڈ نکالتا ہے جس سے حالات کی رفتار پر بھی اثر نہیں پڑتا اور اس کے لیے قانون و فقہ کے اطلاقات بھی مہیا ہو جاتے ہیں۔

کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ فقہ کی صوریت (Formalism) سے بعض مشکلات پیدا ہو جاتی ہیں اور فقہاء اس کا توڑ اسی نوع کی صوریت سے مہیا کر دیتے ہیں۔ یہی دو حیل کی عامۃ الورود شکلیں ہیں۔

اس وضاحت کی روشنی میں فقہاء کے اختیار کردہ ان 'حیل' کا جائزہ لیجیے جن کا تعلق مسلمانوں کی کاروباری زندگی سے تھا۔ آپ کو معلوم ہوگا کہ ان کی یہ تدبیریں کس حد تک تاریخی مجبوری کا نتیجہ تھیں۔ اور کس حد تک ان کا وجود ضروری اور ناگزیر تھا۔ بات یہ ہے کہ معاشرہ جب تک سادہ تھا۔ بیع وسلم واجارہ کی شکلیں بھی سادہ تھیں۔ مگر جونہی مختلف قومیں اسلام کے زیرنگیں آئیں، دولت و ثروت کی ریل پیل ہوئی، اور مبادلہ و بیوع کی رنگارنگ صورتوں کا سامنا ہوا تو فقہاء مجبور ہوئے کہ اسلامی روح کو قائم رکھتے ہوئے ان صورتوں کا دقتِ نظر سے جائزہ لیں اور ان کے لیے نئے سانچے اور نئے اطلاقات تجویز کریں۔ یا الفاظ کو قائم رکھ کر کچھ ایسی تدبیریں اختیار کریں جو بظاہر الفاظ و حروف کے تقاضوں کے منافی نہ ہوں تاکہ اس تضاد سے مخلصی حاصل کر سکیں جو الفاظ و پیرایۂ بیان اور روح و مقصد کے درمیان واقعات کی تیز رفتاری اور پیچیدگی کے سبب ابھر آیا ہے۔

حیل کا ایک استعمال شخصی مصالح پر بھی ہوا ہے۔ لیکن اس میں بھی فقہاء کا مقصد یہ کبھی نہیں رہا کہ اسلامی مصالح کو ایک فرد کی خواہشات کے بھینٹ چڑھا دیا جائے۔ بلکہ اس بارہ میں بھی انھوں نے ہمیشہ ایسی روش اختیار کی ہے کہ الفاظ و تعبیر، اور اعلیٰ و برتر مقصد کے درمیان ہم آہنگی قائم رہے۔

قانون و فقہ کا یہ تضاد صرف ہمارے ہاں ہی پایا نہیں جاتا، بلکہ دنیا کی ہر قوم کو اس سے دوچار ہونا پڑا ہے۔ چنانچہ رومن لا میں بھی (Legal Devices) کی بہت سی صورتوں کا سراغ ملتا ہے۔ اور موجودہ انگریزی قانون بھی (Legal Fiction) یا (Legal Adversaries) سے اچھی طرح آشنا ہے۔ سبب ظاہر ہے کہ قانون و فقہ کے قاعدے ایک مخصوص معاشرہ کو سامنے رکھ کر منضبط کیے جاتے ہیں اور زندگی چونکہ ہزار شیوہ ہے اس لیے کہیں کہیں تصادم و تناقض کی صورتیں پیدا ہو جاتی ہیں۔

حیل کی اس حمایت کے باوجود ہم یہ کہیں گے کہ غزالی کی تنقید نہایت صحتمند ہے۔ وہ صرف یہ چاہتے ہیں کہ فقہاء اس فن کو جو شریعت کی ایک شاخ ہے شریعت سے الگ اور مستقل بالذات تقاضا نہ سمجھیں اور اس کو اس سطح پر نہ لے آئیں کہ گویا یہ بھی ایک دنیاوی قانون ہے جس میں اعلیٰ اقدار کا خیال رکھے بغیر توسیع ہو سکتی ہے، اور تفریعات پر تفریعات ترتیب دی جا سکتی ہیں۔ وہ جب اس کو دنیاوی علم کہتے ہیں تو اس سے مقصود غالباً نفس فن نہیں ہوتا کیونکہ وہ خود اس کی شرعی حیثیت کے قائل ہیں۔ بلکہ اس کی وہ کیفیت ہوتی ہے جس کو عملاً وہ اپنے زمانے میں دیکھتے ہیں۔ ان کی اس تنقید سے ایک بڑا فائدہ یہ حاصل ہوتا ہے کہ فقہ میں جو اصولی خرابی ہے اس کا اندازہ ہو جاتا ہے اور یہ بات واشگاف طور پر سامنے آجاتی ہے کہ فکر و قیاس کی اصابت اسی وقت تک قائم رہ سکتی ہے جب تک کہ شریعت کے مقاصد

اور روح کے ساتھ اس کا تعلق اور لگاؤ قائم رہے۔ اس کے بغیر نہیں۔

علم المکاشفہ

ایک مستقل فصل غزالی نے علم المکاشفہ اور علم المعاملہ کی تشریحات کے لیے وقف کی ہے۔ علم المکاشفہ ان کے نزدیک علم باطن سے تعبیر ہے۔ اور یہ ان کا خاص اور دل پسند موضوع ہے۔ اس سلسلہ میں یہ ایک عارف کے اس قول پر یقین رکھتے ہیں کہ جس شخص کا اس میں حصہ نہیں اس کے بارے میں سوء عاقبت کا اندیشہ ہے۔ اس کی ادنیٰ مقدار جو ہر مسلمان میں ہونا چاہیے یہ ہے کہ اس کی اہمیتوں کو تسلیم کیا جائے اور جو گروہ اس علم سے بہرہ مند ہے اس کو مانا جائے۔ اس کا علمی فائدہ کیا ہے اور اس سے انسانی علم و عرفان میں کیا اضافہ ہوتا ہے اس کی تفصیل انھیں کی زبانی سنیے:

یہ صدیقین و مقربین کا علم ہے اس سے باطن میں ایک طرح کا نور پیدا ہو جاتا ہے بشرطیکہ تزکیہ و تطہیر کی ضروری منزلیں طے کر لی جائیں اور قلب کو ذمائم اخلاق سے پاک کر لیا جائے۔ یہ نور جب دل کی گہرائیوں میں ابھرتا ہے تو انسان پر حقیقی معرفت کے دروازے کھل جاتے ہیں۔ اور پہلے جن چیزوں کے یہ صرف نام ہی سے واقف تھا اب ان کی حقیقت اور معنیٰ کا بھی اس پر انکشاف ہونا شروع ہو جاتا ہے۔ اب یہ اس نور کی وساطت سے جاننے لگتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کن اسرار کی حامل ہے اس کی صفات کا کیا عالم ہے اور اس کا کائنات سے کیا تعلق ہے۔ دنیا کی حقیقت کیا ہے؟ اور یہ کیونکر عقبیٰ کا پیش خیمہ ثابت ہو سکتی ہے۔ فرشتے کیونکر اللہ تعالیٰ کا پیغام لے کر آتے ہیں، اور انبیاء کو کیونکر زمین و آسمان کی پادشاہت کا علم ہو پاتا ہے؟

کشف سے متعلقہ بحث میں ہم علم باطن کے ان گوشوں پر تفصیل سے اظہار خیال کر چکے ہیں۔ یہاں صرف اس قدر کہہ دینا کافی ہے کہ یہ تمام عقدے جن کا غزالی نے ذکر کیا ہے علم المکاشفہ کی انتہائی ترقیات کے بعد بھی افسوس ہے کہ عقدہ ہی کی منزل میں

ہیں۔ اور ان کا کوئی متفقہ حل دریافت نہیں ہو سکا۔ اور جس طرح اہل ظاہر و تاویل کا ان میں اختلاف ہے بعینہٖ اہل دل اور اہل کشف بھی اسی طرح باہم مختلف ہیں۔ ہاں یہ کہنا البتہ صحیح ہے کہ اس کے باوجود علم باطن کی رسائیاں زیادہ دور رس ہیں اور بعض مسائل میں اہل کشف کے بیان کردہ حقائق و معارف زیادہ قابل قدر ہیں۔

اس سلسلہ میں اصل مجبوری یہ ہے جس کو غزالی بھی تسلیم کرتے ہیں کہ یہ علوم مدونہ میں نہیں ہے، اور نہ اس کے اصول و فروع ایسے جانے بوجھے ہیں کہ ان کو ایک باقاعدہ فن کی حیثیت حاصل ہو۔ جن کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ اس کو ایک منقح، واضح اور صحیح علم کی سطح پر نہیں لایا جا سکتا، اور نہ اس کے نتائج و افکار کے بارہ میں کوئی حتمی رائے قائم کی جا سکتی ہے۔

علم باطن کی اصل بنیاد نبوت ہے، لیکن دونوں میں باریک فرق یہ ہے کہ نبوت تو قرب الٰہی کے ایک ایسے درجے اور مرتبے سے تعبیر ہے جہاں انوار الٰہی کا انعکاس قطعاً اسی صورت اور شکل میں ہوتا ہے اور اولیاء و اقطاب کے لیے یہ ضروری نہیں کہ وہ بھی ان انوار تک حقیقۃً رسائی حاصل کر سکیں۔ ہاں کبھی کبھی یہ ضرور ہو جاتا ہے، کہ ولایت محافات کے ایسے مقام تک رسائی حاصل کر لینے میں کامیاب ہو جاتی ہے جہاں انوار و تجلیات کا انعکاس صحیح طریق پر اس کے دلوں پر ارتسام پذیر ہو سکتا ہے یہی وجہ ہے کہ ان لوگوں کے کشوف و وجدانیات میں بسا اوقات بڑی اونچی اور قیمتی چیزیں مل جاتی ہیں۔ جو دوسروں کے ہاں ناپید ہیں۔ لیکن اس پر بھی قباحت یہ ہے کہ ان انعکاسات کے لیے کوئی جچا تلا قانون اور قاعدہ پایا نہیں جاتا کہ جس کو ایک متلاشی اختیار کر سکے اور اپنی سعی و جدوجہد سے اس سلسلہ میں کامیابی حاصل کر سکے۔

مشاغبات علم الکلام

جس طرح غزالی نے فقہا اور فقہاء کے زور کو توڑا ہے اور اس سے پیدا شدہ پندار و زعم کا خاتمہ کیا ہے، اسی طرح اور اسی سختی کے ساتھ انھوں نے "مشاغبات علم الکلام" کے نام سے متکلمین کی بھی خبر لی ہے۔ یہ گروہ بھی فقہاء کی طرح عوام میں حد سے زیادہ مقبول تھا۔ یہاں تک کہ عوام اور اچھے اچھوں کے نزدیک کوئی شخص اس وقت تک جائز علمی اعزاز کا مستحق نہیں سمجھا جاتا تھا جب تک کہ مخالفین کے اعتراضات و جوابات سے اچھی طرح واقف نہ ہو۔

اگر بات صرف اتنی ہی ہوتی کہ فلسفہ و فکر کے ارتقاء سے جو الجھنیں پیدا ہوئی ہیں ان کو سلجھانا چاہیے اور جو شکوک و شبہات ابھرے ہیں ان کا ازالہ کرنا چاہیے۔ تو غالباً غزالی اس نقطۂ خیال کی مخالفت کبھی نہ کرتے کیونکہ وہ تو خود اس کو تسلیم کرتے ہیں کہ دینی مسائل میں قیل و قال اور مین میخ نکالنا اگرچہ بدعت ہے، تاہم اس دَور میں یہ محذور الحکم ضرورت جواز سے بدل گئی ہے بلکہ اس نے ایک طرح سے فرض کفایہ کی حیثیت اختیار کر لی ہے۔ کیونکہ ایک مستقل جماعت ایسی تیار ہو گئی ہے جس کا کام ہی صبح و شام شبہات و شکوک کو پھیلانا اور فروغ دینا ہے۔ ان کی مخالفت کی وجہ یہ ہے کہ اس گروہ نے حفاظت و دفاع کی اس خدمت کو عین منشائے دین قرار دے لیا اور دین کے اعلیٰ مقاصد اور اعلیٰ اقدار سے یوں بے اعتنائی برتی کہ گویا ان کا درجہ بالکل ثانوی ہے۔ اور اصلی خدمت اور غرض و غایت ہی علم الکلام کے جھگڑے اور بحثیں ہیں حالانکہ یہ نہ اسلام ہو سکتا ہے اور نہ منشائے اسلام۔ اس کی قدر و قیمت اس سے زیادہ نہیں کہ یہ دفاعی کوششیں ہیں اور ان سے مقصد صرف یہ ہے مخالفین کے پھیلائے ہوئے اعتراضات سے اسلام کے دامن کو پاک ثابت کیا جائے۔

دفاعی کوششوں اور اصل مقصد میں جو فرق ہے اس کو غزالی نے ایک نہایت

عمدہ مثال سے واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ یہ جواز (یعنی کلامی بحث و جدل کا) دین کی حفاظت کے نقطۂ نظر سے پیدا ہوتا ہے۔ اصل دین نہیں۔ اس کو یوں سمجھو جیسے حج دین کا ایک حکم ہے لیکن جب یہ دیکھا کہ حج کے راستے محفوظ نہیں ہیں تو بدرقوں کی ضرورت محسوس ہوئی جو قافلوں کے ساتھ ساتھ چلیں اور حجاج کو رہزنوں کے دست تظلم سے بچائیں۔ اب اگر کوئی ان بدرقوں کے انتظام و اہتمام کو بھی شرائط حج میں سے سمجھ لے تو یہ سراسر اس کا ظلم ہے۔ فرض کیجیے راستے مامون ہو جاتے ہیں اور کوئی خطرہ چوری اور سرقے کا نہیں رہتا تو اس صورت میں بدرقوں کی احتیاج ختم ہو جاتی ہے۔ ٹھیک اسی طرح اگر متکلمین اپنے ہذیانات سے دستبردار ہو جائیں تو ان کے رد کی ضرورت ہی نہیں رہتی اور اسلام پھر اس سادگی کی طرف پلٹ آتا ہے جس سادگی پر صحابہ کے عہد میں تھا۔"

جب یہ ثابت ہو گیا کہ علم الکلام دین کی خدمت ہے، دین نہیں ہے تو اب یہ کہ متکلمین کا ان کے نزدیک کیا مقام ہے، کہتے ہیں۔ "جس طرح ایک بدرقہ اگر حفاظت ہی کو اپنا پیشہ ٹھہرا لے تو وہ حجاج کے زمرہ میں شمار نہیں ہوتا۔ اسی طرح اگر ایک متکلم بحث و نزاع کو اور دفاع و کلام ہی کو اپنا شیوہ قرار دے لے اور طریق آخرت پر گامزن نہ ہو نہ احوال قلب ہی کی نگرانی کرے تو وہ ہرگز اس لائق نہیں رہتا کہ علماء دین کے حلقہ میں بیٹھے کیونکہ ایک متکلم کے پاس سوا اس عقیدہ کے جو عوام کے دلوں میں بھی محفوظ ہے اور کیا چیز ایسی ہے جسے دین سے تعبیر کیا جا سکے۔ ایک عامی سے اس کا رتبہ صرف اتنا ہی تو اونچا ہے کہ وہ اس عقیدہ کو حق بجانب ثابت کرنے کے لیے بحث و مناظرہ کے فن سے آگاہ ہے اور عامی اس فن سے آگاہ نہیں۔"

اس مثال کو کامل سمجھنے سے غلط فہمیاں پیدا ہوں گی۔ غزالی کا یہ مطلب نہیں کہ ایک متکلم کا تعلق مذہب سے صرف اس قدر ہوتا ہے جتنا کہ بدرقہ کا قافلہ حجاج سے

کیونکہ ایسا فرض کرنا بداہۃً غلط ہے۔ علم الکلام کا دین سے قریبی تعلق ہے اور اس کو کسی طرح بھی عقیدہ و ایمان کے بواطن سے الگ نہیں لیا جاسکتا کیونکہ یہ عقائد پر اثر انداز ہوتا ہے اور اسی سے عقیدہ و ایمان کے موقف اور مزاج بدلتے ہیں۔ جب کہ بدرقہ ایک خارجی اور الگ شخصیت رکھتا ہے اور قافلہ حجاج میں کوئی اصولی تبدیلی پیدا نہیں کرتا۔ غزالی یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اس فن میں یہ انہاک و غلو درست نہیں کہ بس اسی کا ہو رہے اور دین کے دوسرے اہم پہلوؤں کی طرف توجہ نہ مبذول کرے۔

ان کا یہ اعتراض بہت وزنی ہے کہ اسلامی مملکت میں کچھ اور فروض کفایہ بھی ہیں جو بہت اہم ہیں مگر فقہاء و متکلمین کا یہ گروہ ادھر نظر اٹھا کر دیکھنا بھی پسند نہیں کرتا کیوں کہ ان پہلوؤں میں یہ اپنے لیے کوئی کشش محسوس نہیں کرتا۔ مثلاً غزالی جب یہ دیکھتے ہیں کہ تمام عالم اسلامی میں اطباء کا افسوس ناک حد تک فقدان پایا جاتا ہے اور تمام اطبا یہودی ہیں تو یہ اس بے بسی پر تڑپ جاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ کیوں نہ علماء و متکلمین کا ایک مخصوص طبقہ ملت کی اس ضروری احتیاج کو رفع کرنے کے لیے آمادہ ہو اور اسی جوش اور یکسوئی کے ساتھ ادھر متوجہ ہو اور اس کو بھی اسی طرح اعلیٰ دینی خدمت قرار دے جس طرح کہ فقہ و کلام کو دیا جاتا ہے۔

مناظرہ ایک بیماری ہے

نامناسب نہ ہوگا اگر اس سیاق میں غزالی کی ان لطیف و معنی خیز بحثوں پر بھی ایک نظر ڈالی جائے جو خصوصیت سے مناظرات سے متعلق ہیں۔ مناظرہ ذہن و فکر کی ایک ہلاکت آفرین بیماری ہے۔ جو قوموں میں اس وقت پیدا ہوتی ہے جب ان میں اختراع و تخلیق کی صلاحیتیں ختم ہو جائیں۔ جب علوم و فنون کے ارتقاء کی رفتار رُک جائے۔ جب تعصبات ذہنوں پر چھا جائیں اور دماغ یکسر عقیم ہو جائیں اور بالکل اس لائق نہ رہیں کہ کسی صحت مند مسئلے پر سنجیدگی کے ساتھ غور و فکر کرسکیں۔

غزالی نے جب شعور کی آنکھ کھولی اور علم و بصیرت کی وادیوں میں قدم دھرا تو اپنے کو اسی طرح کے ماحول میں پایا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب خلاف و مناظرہ پر اچھا خاصا لٹریچر تیار ہو چکا تھا۔ ابواسحٰق شیرازی نظامیہ ہی کے ایک لائق پروفیسر تھے اور غزالی کے ہم عصر، ان کی تین کتابیں فن جدل و خلاف پر شائع ہو چکی تھیں۔ نکت، معونہ اور مہذّب۔ ان کی خلافیات میں مہارت کا یہ عالم تھا کہ بقول سبکی جس طرح عوام کو سورۂ فاتحہ یاد ہے، اسی طرح ان کو فقہ کے متنازع فیہ مقامات مستحضر تھے۔ انھیں کے ایک معاصر ابن الصباغ نے اسی مناسبت سے ان پر نہایت عمدہ پھبتی کہی ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ اگر شافعی اور ابوحنیفہ میں باہم مسائل پر اتفاق ہو جائے تو ابواسحٰق شیرازی بالکل کورے ہی رہ جائیں۔ کیونکہ ان کا سارا ذخیرہ علمی انھیں خلافیات پر مشتمل ہے اور جب یہی نہیں رہیں گے تو یہ کس پر ناز کریں گے۔

یہ ایک مثال ہے۔ ورنہ اس عصر کا ایک عالم جب تک ابواسحٰق شیرازی کی طرح مناظرات پر قدرت حاصل نہ کر لیتا تھا، کامیابی سے ہم کنار ہو ہی نہیں سکتا تھا۔ مناظرہ و بحث کے اثرات کتنے دور رس تھے۔ اس کا اندازہ اس سے لگایئے کہ علم کی کوئی شاخ ایسی نہ تھی جو اس سے متاثر نہ ہو۔ نحو میں بصرہ و کوفہ کی آویزش دو مستقل بالذات حلقے قائم کیے ہوئے تھی۔ فقہ میں چاروں ائمہ کے نام پر گروہ بندیوں نے نزاع و عناد کی آگ بھڑکا رکھی تھی، اور کلام و عقائد کے جھگڑوں نے تو وہ طوفان اٹھا رکھے تھے کہ عیسائی اور یہودی کی باہمی چپقلش بھی ان کے سامنے ماند نظر آتی تھی۔ اس کا کھلا ہوا نتیجہ یہ تھا کہ علم و مذہب کا کوئی دائرہ ایسا نہ تھا، جہاں اہل علم باہم دست و گریباں نہ ہوں۔ اور تو اور وزراء اور امراء کے درباروں اور ایوانوں تک میں بڑے بڑے علماء و فقہاء کی بحثوں کو دلچسپی سے سنا جاتا اور جیتنے والوں کو اس طرح انعامات اور خلعتوں سے نوازا جاتا گویا یہ کوئی علمی و دینی گتھیوں کو سلجھانے کا باوقار ذریعہ نہیں ہے۔ اور نہ کشف حقائق

کا باضابطہ وسیلہ ہی ہے بلکہ اس کی حیثیت محض تماشہ یا دنگل کی ہے اور یہ حضرات اس سے لطف اندوز ہوتے ہیں۔

امراء و سلاطین کے اس ذوق تماشہ پرور کا اثر عوام پر بھی پڑتا، اور وہ بھی انھیں علماء کو سرآنکھوں پر بٹھاتے جو طلیق اللسان اور حاضر جواب ہوں۔ اور فن مناظرہ کے جملہ داؤں پیچ اچھی طرح جانتے ہوں۔ ظاہر ہے کہ جہاں ایسی فضا ہو، اور ذہن اس طرح متاثر اور مفلوج ہوں، وہاں ان محاسن اخلاق کا پایا جانا محال ہے جو اسلام کا اولین نصب العین ہیں۔ ایسے حالات میں طبائع کی کجی اخلاق کا انحطاط اور فرائض و واجبات کے بارہ میں تساہل و تغافل تو پایا جاسکتا ہے مگر وہ جوہر، وہ صلاحیتیں وہ نشاط فکر و عمل اور ایمان و ایقان کی استواریاں نہیں پائی جاسکتیں جو مقصود ہیں۔

غزالی نے مناظرات پر سیر حاصل بحث کرنے سے پہلے اس کے تاریخی پس منظر پر روشنی ڈالی ہے اور بتایا ہے کہ کیونکر جاہل سلاطین اور ناواقف امرا کو مسائل پیش آمدہ کی مشکلات کو رفع کرنے کے لیے فقہاء کی ضرورت محسوس ہوئی۔ اور جب فقہاء کا ایک گروہ دربار و ایوان کی زینت قرار پایا تو کیونکر ان میں تنافس، سازش اور پندار وغیرہ ابھرا اور اس نے باقاعدہ بحث و تکرار اور مناظرہ و مجادلہ کی شکل اختیار کرلی۔ پھر یہ مناظرہ جب فقہی مسائل و حدود سے آگے بڑھا تو کلام و عقائد کی بحثیں موضوع سخن قرار پائیں اور طبائع نے جودت و حدت کے وہ جوہر دکھانا شروع کیے کہ ایک مخصوص فن کا پورا سانچہ تیار ہوگیا۔ یعنی آداب مناظرہ۔

اور پھر جب امراء و سلاطین کے حلقوں اور محفلوں میں اس ذوق کا چرچا ہوا۔ تو عوام نے بھی اس سے دلچسپی لی اور ان کے ہاں بھی ایسی محفلوں کا اہتمام ہونے لگا کہ جن میں دو عالم دین کسی ایک مسئلہ کے متعلق جو اکثر و بیشتر غیر اہم اور غیر مفید ہوتا زور آزمائی کریں، اور دلائل کے ساتھ ساتھ طنز، طعن، تعریض اور لطائف کا تبادلہ

کریں تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ ان دونوں میں کون زیادہ چالاک، ہنرمند اور تیز ہے۔

اس کے ضروری شرائط

کیا مسلمان سوفسطائیوں کا یہ گروہ نیک نیت تھا اور واقعی بحث و مناظرہ سے اس کا مقصود دینِ حق کی حمایت اور اہل بدعت کا قلع قمع کرنا تھا۔ غزالی کو اس دعویٰ کی صحت پر شک ہے۔ ان کا خیال ہے کہ یہ محض اس بنا پر تھا تاکہ اس سے امرا و سلاطین کے مراحم خسروانہ کو اکسایا جائے اور تقرب و رسائی کے لیے فضائیں ہموار کی جائیں ___ اس تمہید کے بعد غزالی نے مناظرہ و مناظرین کی تمام کمزوریوں پر نہایت دقیق بحثیں کی ہیں۔ اور ان کے قلب و ضمیر کی تمام چوریوں کو اس طرح پکڑ لیا ہے کہ اس پر ان کی غیر معمولی فراست کی داد دینا پڑتی ہے۔

ان کا کہنا ہے کہ مناظرہ کے جواز کے لیے آٹھ نکات پر غور و فکر کر لینا ضروری ہے۔ اور یہ آٹھ نکات دراصل مناظرین کی آٹھ کمزوریاں ہیں۔ جن کی نہایت دقت نظر سے نشاندہی کی گئی ہے۔ ان میں کچھ تو دینی ہیں کچھ علمی ہیں اور کچھ ایسی ہیں کہ ان کا تعلق اخلاق و نفسیات سے ہے۔

۱۔ مناظرات میں پڑنے والا شخص پہلے اس حقیقت کو نظر و بصر کے سامنے لائے کہ جس موضوع پر وہ بحث و مجادلہ کے دروازے کھول رہا ہے وہ تو زیادہ سے زیادہ فرض کفایہ کے قبیل سے ہو سکتا ہے۔ لیکن کیا وہ خود ان فرائض کی بجا آوری میں تو متساہل نہیں ہے جو فرض عین کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اگر صورت حال اس سے مختلف نہیں ہے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ اس کی مثال ایسے شخص کی ہے جو خود نماز نہیں پڑھتا۔ مگر ایسے لوگوں کے لیے کپڑے سینا اور تیار کرنا چاہتا ہے جو نمازی ہیں۔ یا خود بالکل ننگا ہے مگر اس بات کو برداشت نہیں کرتا کہ کوئی دوسرا عریاں نظر آئے۔ لہٰذا اس کو یہ فکر دامن گیر ہے کہ کسی نہ

کسی طرح اس کے ستر عورت کا اہتمام کرنا چاہیے۔ مناظرین کے اس تضاد فکر و عمل پر ممکن ہے کچھ لوگ یہ کہیں کہ چاہے کچھ بھی ہو اس سے تو انکار بہر حال نہیں کیا جا سکتا کہ یہ بھی ایک نیکی ہے۔ اگرچہ حقیر اور ادنیٰ ہی سہی۔ ہم کہیں گے کہ بلاشبہ یہ بھی ایک نیکی ہے لیکن شریعت میں کسی کام کا جنس طاعات سے ہونا ہی کافی نہیں جب تک کہ اس میں اس ترتیب کو ملحوظ نہ رکھا جائے جو شریعت نے بیان کی ہے۔

۲۔ بحث و مناظرہ میں الجھنے سے پیشتر یہ دیکھ لینا بھی ضروری ہے کہ کوئی دوسرا فرض کفایہ اس سے زیادہ اہم تو نہیں ہے؟ کیونکہ اگر کوئی دوسرا فرض کفایہ اس سے اہم ہوا، اور اس نے اس کو چھوڑ کر اس فرض کفایہ کو اختیار کیا جو اہم نہیں ہے تو اس کی مثال ایسے شخص کی ہو گی جس کے سامنے کچھ لوگ پیاس سے تڑپ رہے ہوں، اور ایک جرعہ آب ان کو موت کی کشاکش سے چھڑا سکتا ہو لیکن وہ فن حجامت سیکھنے میں مستغرق ہو جائے۔ اور یہ سمجھے کہ ہر آئنہ یہ بھی فرض کفایہ ہے۔ اور اگر اس سے کہا جائے کہ شہر میں بہت سے لوگ اس پیشہ کے جاننے والے موجود ہیں۔ لہذا تمھاری ضرورت نہیں۔ تو وہ اس کے جواب میں یہ کہے کہ اس سے یہ کب لازم آتا ہے کہ یہ امر فی نفسہ نیکی نہیں ہے۔

یہ شخص اس حقیقت سے ناواقف ہے کہ وہ واقعہ اور ضرورت جس کا فوری طور پر سامنا کرنا ضروری ہے اس سے دوچار ہونا بہ نسبت ان فرائض کفایہ کے زیادہ اہم ہے جن کا ہر وقت سامنا ہے اور جو کسی نہ کسی حد تک ادا ہو ہی رہے ہیں۔

فقہاء میں دوران بحث میں بھی کیونکہ دوسرے اہم فرائض سے بے توجہی برتتے ہیں۔ اس کا دلچسپ پہلو یہ ہے کہ امراء یا شائقین مناظرہ دیبا و حریر کی قبائیں زیب تن کیے ہوئے ان کے سامنے موجود ہیں اور وہ فرش جس پر بزم مناظرہ آراستہ ہے خالص ریشم کا ہے لیکن کسی فقیہ کو یہ توفیق نصیب نہیں

ہوتی کہ لوگوں کو اس برائی اور مسلک سے روکے۔ ان کا سارا زور ایسے مسئلہ پر بحث کرنے میں صرف ہو رہا ہے۔ جو فی نفسہٖ نادر الوقوع ہے اور اگر وقوع پذیر ہو بھی جائے تب بھی ایسے فقہا پائے جاتے ہیں جو اس سے عمدگی سے عہدہ برا ہو سکتے ہیں۔

۳۔ مناظر کے لیے یہ بھی لازم ہے کہ وہ فتویٰ و اجتہاد کی صلاحیتوں سے بہرہ مند ہو تاکہ اگر اس کو معلوم ہو کہ حق امام ابوحنیفہ کے ساتھ ہے تو وہ امام شافعی کی رائے ترک کر کے ان کی پیروی کر سکے اور اگر اس پر یہ ثابت ہو جائے کہ امام شافعی برسرِ حق ہیں تو وہ امام ابوحنیفہ کے مسلک کو چھوڑ کر ان کی اطاعت اختیار کر سکے۔ ورنہ اگر وہ صرف ان مذاہب کا ناقل اور مقلد ہی رہے تو بحث و مناظرہ سے کیا فائدہ؟ صحابہ اور ائمہ مذہب کا طریق بحث یہی تھا کہ جب ان پر حق منکشف ہو جاتا تو وہ فوراً اس کو تسلیم کر لیتے۔

۴۔ جس مسئلہ پر بحث ہو وہ ایسا ہونا چاہیے کہ یا تو لوگ اس سے دوچار ہوں اور یا وہ قریب الوقوع ہو۔ کیونکہ صحابہ کی روش سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے جن مسائل سے تعرض کیا ہے وہ وہی ہیں جو عملاً پیش آتے ہیں۔ یا جن کا واقع ہونا اغلب ہے۔ بعید نہیں۔ فرائض وغیرہ۔ لیکن ان مناظرین کو دیکھیے کہ وہ مسائل کے اس پہلو پر غور نہیں کرتے بلکہ اگر کوئی مسئلہ ایسا ہو جو عموم بلوی کی حیثیت رکھتا ہو تو وہ یہ کہہ کر اس کو چھوڑ دیتے ہیں کہ یہ ملبولیات میں سے نہیں ہے۔ لہٰذا اس پر بحث بیکار ہے کیونکہ اس کا حل تو احادیث میں مل جاتا ہے۔ گویا مطلوب اگرچہ حق کی چھان بین ہی ہے لیکن اگر اس میں موشگافیوں کا موقع نہ ملے۔ اور اس کا امکان نہ ہو کہ میدان بحث میں وسعت ہو سکے گی تو اس میں پڑنے کی ضرورت نہیں۔ کیا یہ تعجب انگیز نہیں کہ حق کے لیے

یہ بھی ایک شرط ہے کہ اس تک پہنچنے کا راستہ طویل ہو، مختصر اور سیدھا نہ ہو۔

۵۔ مناظرہ ہمیشہ خلوت میں ہونا چاہیے۔ کیونکہ خلوت سے حق وصواب کو پالینے میں زیادہ آسانی ہوتی ہے۔ بخلاف محافل اور مجامع کے کہ ان میں ریا کے محرکات اور ابھرتے ہیں اور یہ خواہش پیدا ہوتی ہے کہ حریف کو شکست دی جائے چاہے وہ برسرِ حق ہو۔ چاہے برسرِ باطل۔ ظاہر ہے کہ یہ اخلاص کے سراسر منافی ہے۔ اس پر دلیل یہ ہے کہ دو فقیہ اگر خلوت میں بٹھا دیے جائیں تو دونوں خاموش بیٹھے رہیں گے۔ حتیٰ کہ اگر ایک ان میں سے گفتگو شروع بھی کرے گا تو دوسرا طرح دے جائے گا۔ لیکن اگر کہیں کوئی تقریب اور مناسبت ہو اور مجمع و محفل ہو تو وہ دونوں اس کوشش میں غلطاں و پیچاں رہیں گے کہ کس طرح بات چیت چھڑے اور ان کو اظہار علم و فضل کا موقع ملے۔

۶۔ بحث و تمحیص میں فریقین کو یہ سمجھنا چاہیے کہ گویا دونوں کسی گم شدہ حقیقت کی تلاش اور کھوج میں باہم مصروف ہیں۔ اس لیے ان میں کا کوئی بھی اگر اس حقیقت کا پتہ دیتا ہے تو دوسرے کو اس پر بجائے خفا ہونے کے بدرجہ غایت ممنون ہونا چاہیے اور اپنے حریف و مقابل کو اپنا معین و مددگار تصور کرنا چاہیے۔

صحابہ کا یہی طرز عمل تھا کہ متنازعات میں جب ان کی لغزش کی طرف اشارہ کیا جاتا تو یہ کھلے بندوں اس کا اعتراف کرتے اور بغیر ادنیٰ تامل کے مان لیتے۔ چنانچہ حضرت عمرؓ کو برسرِ منبر ایک عورت نے ٹوکا اور حق کی اطلاع دی، تو حضرت عمرؓ نے کہا:

اصابت امراۃ واخطأ رجل

عورت نے ٹھیک کہا ہے اور مرد نے غلطی کی ہے

حضرت علیؓ سے ایک صاحب نے مسئلہ پوچھا انھوں نے جواب دیا تو اس نے کہا،

امیر المومنین! یوں نہیں۔ صورت مسئلہ یہ ہے۔ اس پر انھوں نے فرمایا:

اصبت واخطأت

تو نے صحیح کہا ہے مجھ سے غلطی ہوئی ہے۔

اعتراف حق کی یہ توفیق کیا موجودہ فقہا کو حاصل ہے؟

۷۔ دوران بحث میں فریقین کو یہ التزام نہیں کرنا چاہیے کہ وہ ایک ہی دلیل کے گرد گھومتے رہیں۔ بلکہ ان کو یہ حق حاصل ہونا چاہیے کہ ایک دلیل کو چھوڑ کر دوسری دلیل اختیار کر سکیں۔ آیت سے حدیث کی طرف عنان توجہ کو موڑ سکیں۔ اور حدیث سے اثر کی طرف پلٹ سکیں۔ اور اگر ان میں سے کسی پر حق واضح ہو جائے۔ اور حقیقت مسئلہ اس پر پوری طرح منکشف ہو جائے تو اس کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ یہ کہہ کر اس حقیقت کو چھپا سے کہ اصول مناظرہ کے لحاظ سے اس کا اظہار میرے لیے ضروری نہیں کیونکہ اگر وہ حق کو جانتا ہے، اور حریف سے محض اس کو زک دینے کے لیے چھپاتا ہے تو وہ فاسق ہے۔ اور اس بات کو نہیں جانتا کہ شریعت نے اخفا سے روکا ہے۔ اور اگر نہیں جانتا اور کہتا ہے کہ میں جانتا ہوں تو وہ جھوٹا ہے۔

۸۔ بحث و مناظرہ کا ایک ضروری ادب یہ ہے کہ ان لوگوں سے تبادل خیال کیا جائے۔ جن سے استفادہ کی توقع ہو۔ لیکن آج کل یہ حال ہے کہ یہ مناظرین فحول و اکابر سے بحث نہیں کرتے کہ مبادا حق ان پر ان کے ذریعے واضح ہو جائے۔ بلکہ بحث کے لیے اپنے سے کم درجہ کے لوگوں کو چنتے ہیں۔ تاکہ ان کو شکست دے سکیں اور آسانی سے باطل کو منوا سکیں۔

ان آٹھ نکات پر غور کیجیے گا تو معلوم ہو گا کہ غزالی بحث و مناظرہ کو کلیۃً ممنوع نہیں قرار دیتے بلکہ ان کے سامنے ایک خاص ذہن ہے جامد فقہا کا اور مجادلہ طلب

متکلمین کا اور ایک خاص سطح ہے علم و ادعا کی اور جدل و پندار کی، اور وہ صرف اس کی تردید چاہتے ہیں اور یہ چاہتے ہیں کہ ہر شخص کو اس کی کھلی چھٹی نہ دی جائے اور نہ اس کو بغیر کسی شرط و پابندی کے روا ہی رکھا جائے۔ کیونکہ وہ خوب جانتے ہیں کہ کبھی کبھی یہ ناخوشگوار فرض ادا کرنا ہی پڑتا ہے، اور یہ ماننا ہی پڑتا ہے کہ بعض لوگ یا گروہ اس کے بغیر مطمئن نہیں ہوتے۔

عہد صحابہ میں اس کی مثالیں ملتی ہیں کہ اہل بدعت کے رد کے لیے بدرجہ مجبوری کچھ لوگوں کو اس کے لیے تیار کیا گیا جب خوارج کی شورش بڑھی تو حضرت ابن عباس نے ان سے بحث کی اور یوں آڑے ہاتھوں ان کو لیا کہ ان پر ان کے استدلال کی خامیاں اچھی طرح واضح ہوگئیں۔ اور کوئی دو ہزار کی تعداد میں خوارج اپنے عقائد باطلہ سے تائب ہوئے۔ اسی طرح کتب روایت و آثار میں حضرت حسن کا ایک قدری سے مناظرانہ گفتگو کرنا بھی ثابت ہے۔ عبداللہ بن مسعود کے بارہ میں بھی یہ مذکور ہے کہ مسئلہ ایمان پر انھوں نے یزید بن عمیرہ سے اظہار خیال کیا۔ یہ سب واقعات غزالی کے سامنے ہیں۔ اور وہ نصوص و تصریحات بھی ان کے حاشیۂ ذہن میں محفوظ ہیں جن سے بحث و مناظرہ کا ثبوت مہیا ہو سکتا ہے۔ ان کا کہنا صرف یہ ہے کہ اس کو ایک عادت اور پیشہ کی حیثیت سے فروغ نہیں دینا چاہیے۔ اور نہ قوم میں جدل و بحث کا ذوق ہی پیدا کرنا چاہیے کہ اس سے فکر و عمل کی قوتیں یکسر مفلوج ہو جاتی ہیں۔ اور ملت چھوٹے چھوٹے مسائل میں اس طرح الجھ کے رہ جاتی ہے کہ اہم اور بڑے بڑے مسائل پر غور و فکر کا اس کو موقع ہی نہیں ملتا۔ رہا علاج و دوا کی حیثیت سے اس کا استعمال تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں لیکن یہ سمجھ لینا چاہیے کہ یہ نہایت ہی خطرناک دوا ہے جو شفا کے ساتھ ساتھ مہلک بیماریوں کو بھی جنم دیتی ہے۔ مناظرہ میں عقائد و مسلمات کو بھی عظیم گزند پہنچتا ہے۔ غزالی کی طبع نکتہ رس نے اس کو ایک ہی جملہ میں واضح کر دیا ہے۔ یہ کس قدر صحیح تجزیہ ہے؟ فرماتے ہیں کہ اس کی مضرت

کا سب سے بڑا پہلو یہ ہے کہ اس سے شکوک و شبہات ابھرتے ہیں۔ اور عقائد جزم و تصمیم کے مضبوط و استوار قلعوں کو چھوڑ کر بودی اور کمزور دیواروں کا سہارا ڈھونڈنے پر مجبور ہو جاتے ہیں۔ یعنی مناظرہ و جدل سے جو ایمان ان میں پیدا ہوتا ہے وہ سرے سے ایمان ہی نہیں ہوتا اور اس میں وہ جان، وہ یقین افروزی ہی نہیں ہوتی جو جوارح کو عمل کو حرکت دیتی اور اکساتی ہے۔ بلکہ اس کو زیادہ سے زیادہ ایک معذرت (APOLOGY) کہنا چاہیے۔ یا ایک ایسی پناگاہ سے تعبیر کرنا چاہیے جس میں کوئی شخص بدرجۂ آخر مدافعت کی غرض سے آ ٹھہرے۔

ایک معرکہ کی بحث،

کیا شریعت میں ظاہر و باطن کی تعلیم موجود ہے؟

ایک معرکہ کی بحث ارباب تصوف اور اصحاب ظواہر میں یہ رہی ہے کہ کیا دین کا پورا ڈھانچہ کھُلی کھُلی وضاحتوں پر مبنی ہے اور اس میں کہیں خفا سے کام نہیں لیا گیا۔ رمز و کنایہ کا استعمال نہیں ہوا اور مجازات کے لطیف پردوں میں دقیق اور نازک مسائل کو بیان نہیں کیا گیا۔ غزالی نے اس نازک موضوع کو بھی ایک مخصوص فصل میں چھیڑا ہے اور نہایت کامیابی سے اس راہ کی مشکلات کو دور کیا ہے۔

انھوں نے تسلیم کیا ہے کہ دین کی اصولی باتیں تو بلا شبہ ایسی ہیں کہ ان میں خفا و مجاز کی دخل اندازیاں پائی نہیں جاتیں مگر ایمانیات میں فکر و اذعان کے کچھ مقامات ایسے بھی ہیں جن کو واشگاف طور پر بیان نہیں کیا جا سکتا۔ اس دعویٰ کی تائید میں انھوں نے قرآن، حدیث اور آثار و اقوال کو حسب معمول بطور شواہد کے پیش کیا ہے۔ اور ماننا پڑتا ہے کہ اس بارہ میں ان کے طرز استدلال کو آسانی سے جھٹلایا نہیں جا سکتا ان کا یہ کہنا بالکل صحیح ہے کہ مجاز و خفا یا باطن و حقیقت کے وجود کو سرے سے

تسلیم نہ کرنا محض سطحیت اور عامیانہ پن ہے۔ یہ خیال انھوں نے اپنے حریف گروہ باطنیہ سے لیا ہے۔ لیکن صرف اس حد تک کہ اس سے شریعت کے تقاضے مجروح نہ ہوں اصول دین اور اس کے تشخص پر حرف نہ آئے، اور تاویل کے ڈانڈے غیر محدود پھیلاؤ اور غیر متعین وسعت میں الحاد و زندقہ کے ڈانڈوں سے جا نہ ملیں۔

وہ جو کچھ چاہتے ہیں صرف یہ ہے کہ قرآن و حدیث میں جہاں جہاں ایسے موڑ آتے ہیں کہ ظواہر الفاظ سے غلط فہمی پیدا ہو سکتی ہے وہاں ان کے لیے معقول اور سمجھ میں آنے والا محمل پیدا کیا جائے کیونکہ اگر ایسا نہیں کیا جائے گا تو خطرہ ہے کہ "حشویت" کا فتنہ ابھر آئے اور اسلامی عقائد میں ایسی خرابیاں رواج پا جائیں جن کی وجہ سے یہودیت کا حلیہ بگڑا۔

جس شخص نے قرآن اور حدیث کا وسیع مطالعہ کیا ہے وہ اس حقیقت سے انکار نہیں کر سکتا کہ اس میں ایسی جگہیں آتی ہیں جہاں حقائق کو مجاز و کنایہ کے پردوں میں ظاہر کیا گیا ہے۔ مثلاً صفات کی تفصیلات کو لیجیے، قرآن حکیم نے اللہ تعالیٰ کے لیے جن جن الفاظ کا استعمال کیا ہے، وہی الفاظ اس کے بندوں کے لیے بھی استعمال ہوئے ہیں۔ یعنی بندہ بھی علم، سمع، بصر اور دیگر صفات حیات سے متصف ہے۔ اب اگر یہ مان لیا جائے کہ جس طرح ایک فانی و محدود طاقت و وسعت رکھنے والا انسان ان صفات کا حامل ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کی ذات گرامی بھی ان صفات سے متصف ہے اور اس کا علم، اس کا سننا، اور دیکھنا بھی اسی انداز کا ہے جس طرح کہ انسان کا۔ تو اس سے عقائد میں خطرناک بگاڑ پیدا ہو جائے گا اور اللہ تعالیٰ کے علم کی بے پایانی اور سمع و بصر کا تنزیہی تصور ذہن کی گرفت میں نہیں آ سکے گا۔ لہٰذا کہا جائے گا کہ گو ان الفاظ کا استعمال مخلوق کے حق میں بطور حقیقت کے استعمال ہوا ہے اللہ کے حق میں انکا استعمال محض مجازی ہے اور ان سے مقصود ایک عام آدمی کو سمجھانا ہے۔

غزالی نے اس انداز میں کئی مثالیں پیش کی ہیں اور ان مقامات کی پوری پوری نشاندہی کی ہے کہ جہاں ذوق ظواہر الفاظ سے مطمئن نہیں ہو پاتا، اور مزید تسکین کے لیے باطن و مجاز کی تہوں میں اترنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ زیادہ اچھا یہ ہے کہ ان بحثوں کا مطالعہ انھیں متعلقہ ابواب و فصلوں میں کیا جائے۔ اگر ہمیں یہ اندیشہ لاحق نہ ہوتا کہ مقدمہ اور طویل ہو جائے گا۔ اور یہ احساس دامنگیر نہ ہوتا کہ قارئین کرام کا شوق مطالعہ زیادہ تفصیلات کا متحمل نہیں تو ہم احیاء کے ان مضامین و معارف کا زیادہ تفصیل سے جائزہ لیتے اور بتاتے کہ اس بے نظیر کتاب میں ان حقائق کے علاوہ جس کی طرف ہم نے اشارہ کیا ہے نوادر افکار اور عجائب معارف کا کیا عالم ہے؟ اور اس بحر ناپیدا کنار میں فکر و عقیدہ کی کس درجہ حسین و یگانہ موجیں فرحت بخش دیدہ و نگاہ ہیں۔ اور ہر ہر موج کیا کیا گہر ہائے یک دانہ اپنی وسعتوں میں سمیٹے ہوئے ہے۔ اس سے قبل کہ اصل کتاب آپ دیکھیں ہماری اس گزارش کو ہمیشہ ملحوظ خاطر رکھیے کہ کوئی انسانی تحقیق آخری نہیں ہو سکتی اور کوئی ترجمانی و حکایت بھی نقص و عیب کی ہمہ گیریوں سے بالا قرار نہیں دی جا سکتی۔ اس لیے اگر کہیں مصنف کے بارہ میں ہم سے غلطی سرزد ہوئی ہے تو وہ عین تقاضائے بشری ہے اور ہم ممنون ہوں گے اگر ہماری لغزشوں پر ہمیں متنبہ کیا جائے گا۔

والسلام

محمد حنیف ندوی

باب اوّل

علم اور اس کے متعلقات

اہل علم، اللہ تعالیٰ کی توحید پر کھلی ہوئی شہادت ہیں

علم کا کیا درجہ اور رتبہ ہے، قرآن سے اس کے شواہد ملاحظہ ہوں:

(۱) اشھد اللہ انہ لا الٰہ الا ھو والملئکۃ واولوا العلم قائما بالقسط (آل عمران ۱۲)

اللہ شہادت دیتا ہے کہ اس کے سوا اور کوئی معبود نہیں۔ فرشتے بھی اس پر گواہ ہیں اور اہل علم کا بھی یہی کہنا ہے عدل وانصاف کے تقاضوں کو قائم رکھتے ہوئے۔

اس میں دیکھنے کی چیز یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے شہادت میں جہاں اپنی ذات گرامی کو پیش فرمایا ہے اور فرشتوں کی تائید بیان کی ہے وہاں تیسری تائید کا سامان اہل علم کی شہادت سے مہیا فرمایا ہے۔

(۲) یرفع اللہ الذین آمنوا منکم والذین اوتوا العلم درجٰت (المجادلہ ۱۲)

تم میں سے ان لوگوں کے جو ایمان لائے، اور جو علم سے بہرہ مند ہوئے اللہ تو رتبے بلند کرتا ہے۔

اہل علم اور عام مومنوں میں درجات کی کیا نسبت ہے؟ حضرت ابن عباس کا ارشاد ہے کہ ان دونوں میں سات سو درجہ کا تفاوت ہے جبکہ ہر ہر درجہ میں جو دوری اور فاصلہ ہے، وہ پانسو برس میں جاکر کہیں طے ہوتا ہے۔

(۳) انما یخشی اللہ من عبادہ العلماء (فاطر۔ ۲۷)

خدا تعالیٰ سے وہی لوگ ڈرتے ہیں جن کو علم بخشا گیا ہے۔

(۴) قل ہل یستوی الذین یعلمون والذین لا یعلمون (زمر ۲۴)

کہہ دیجیے کہ کیا وہ لوگ جو جانتے بوجھتے ہیں، ان کے برابر ٹھہرائے جائیں گے، جو علم سے محروم ہیں۔

(۵) قل کفیٰ باللہ شہیداً بینی وبینکم ومن عندہ علم الکتاب (رعد ۴۳)

کہہ دیجیے میرے اور تمہارے درمیان اللہ بہترین گواہ ہے اور وہ جس کے پاس کتاب کا علم ہے۔

علم کی قوتیں

(۶) قال الذی عندہٗ علم من الکتاب انا آتیک بہ (نمل ۴)

جس کے پاس کتاب کا علم تھا اس نے کہا وہ (تخت) میں آپ کے پاس لے آتا ہوں۔

اس میں اس حقیقت کی طرف اشارہ ہے کہ ملکہ سبا کے تخت کو لانے میں جس قوت کو درحقیقت دخل تھا، وہ علم تھی۔

(۷) وقال الذین اوتوا العلم ویلکم ثواب اللہ خیر لمن آمن وعمل صالحاً۔ (القصص ۸۰)

اور اہل علم نے ان سے کہا، تمہارے لیے ویل ہو۔ اللہ کا عطا کردہ ثواب کہیں بہتر ہے اس شخص کے لیے جو ایمان لایا اور نیکی پر کاربند رہا۔

یعنی عقبیٰ و آخرت کی خوبیوں کا اندازہ بھی علم ہی سے ہو سکتا ہے۔

(۸) وتلک الامثال نضربها للناس و مایعقلها الا العالمون (العنکبوت ۴۳)

اور یہ مثالیں ہیں جن کو ہم لوگوں کے لیے بیان کرتے ہیں لیکن ان کو کچھ وہی سمجھ پاتے ہیں جو عالم ہیں۔

علماء بھی انبیاء کی طرح کشفِ حکم پر مامور ہیں

(۹) ولو ردوہ الی الرسول والی اولی الامر منھم لعلمہ الذین یستنبطونہ منھم (النساء۔ ۸۵)

اور اگر یہ (منافق) اس معاملہ کو رسول اور ان لوگوں کی طرف جو اولی الامر ہیں لوٹا دیں تو ان میں جو لوگ استنباط پر قادر ہیں حقیقت الامر کو پالیں۔

اس آیت میں جہاں تک کہ کشفِ حکم کا تعلق ہے، انبیاء علیہم السلام کے ساتھ ملحق ٹھہرایا ہے (اور ان کو ذمہ دار قرار دیا ہے کہ وقائع میں ٹھیک ٹھیک حکم کا کھوج لگائیں)

(۱۰) یا بنی آدم قد انزلنا علیکم لباساً یواری سوآتکم وریشا (الاعراف ۲۵)

اے بنی آدم! ہم نے تمہارے لیے لباس کا اہتمام کیا ہے جو تمہاری شرمگاہوں کو ڈھانپتا ہے اور تمہارے لیے وجہِ زینت بھی ہے۔

لباس سے مراد اس جگہ علم ہے اور ریش یا زینت تعبیر ہے یقین سے۔

(۱۱) ولقد جئناھم بکتاب فصلناہ علیٰ علم (الاعراف۔ ۵۰)

فلنقصن علیھم بعلم (الاعراف۔ ۶)

ہم نے انھیں کتاب دی ہے اور اس کو علم کی بنا پر کھول کھول کر بیان کیا ہے۔ ہم ان پر حقیقتِ حال منکشف کریں گے۔

(۱۲) بل ھو آیات بینات فی صدور الذین اوتوا العلم۔

بلکہ وہ کھلی کھلی آیات ہیں جو ان لوگوں کے سینوں میں محفوظ ہیں جنھیں علم بخشا گیا ہے۔

قوتِ بیانیہ اللہ کی ایک نعمت ہے

(۱۳) خلق الانسان علمہ البیان (الرحمٰن۔ ۲)

انسان کو اللہ نے پیدا کیا (اور) اسے اظہارِ مطالب کی صلاحیتیں بخشیں یہ یاد رہے یہاں تعلیم بیان کا بطورِ امتنان کے ذکر فرمایا ہے۔

علم و دانش کی اہمیت پر مندرجہ ذیل احادیث میں بھی بہت کچھ مذکور ہے

(۱) من یرد اللہ بہ خیرًا یفقہہ فی الدین ویلہمہ رشدہ [۱]

(۲) العلماء ورثۃ الانبیاء [۲]

علماء انبیاء کے وارث ہیں۔

سبحان اللہ! کیا نبوّت سے بڑھ کر کوئی رتبہ ہو سکتا ہے۔ اور اس شرف سے بڑھ کر کوئی شرف ہو سکتا ہے کہ کوئی اس رتبہ کا وارث ہو۔

(۳) یستغفر للعالم ما فی السمٰوات والارض [۳]

اہلِ علم کی بخشش کے لیے وہ تمام فرشتے دعائیں مانگتے ہیں جو آسمان اور زمین کی پہنائیوں میں مقرر ہیں۔

منصب کی بلندی دیکھیے کہ انسان نے زمین اور آسمان کے فرشتوں کو اپنی بخشش طلبی پر لگا رکھا ہے جس کو خود علائقِ ذاتی سے فرصت نہیں۔

۱؎ متفق علیہ ہے۔ ویلہمہ رشدہ کی زیادت البتہ طبرانی ہی میں ہے۔

۲؎ ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ اور ابن حبان میں ہے۔

۳؎ حدیث متقدم ہی کا ایک جزء ہے۔

(۴) ان الحکمۃ تزید الشریف شرفاً وترفع المملوک حتی یدرک مدارک الملوک[1]
حکمت و دانش شریف کو تو شرف میں اور بڑھا دیتی ہے اور غلام کو اتنا اوپر اٹھا دیتی ہے کہ اس میں بادشاہوں کی صلاحیتیں ابھر آتی ہیں۔

منافق خوش اطوار نہیں ہوتا

(۵) خصلتان لا یکونان فی منافقٍ حسن سمت وفقہ فی الدین[2]۔
دو عادتیں ایسی ہیں کہ منافق میں جمع نہیں ہو پاتیں۔ خوش اخلاقی اور دین کے بارے میں سمجھ بوجھ۔

فقہ کے لفظ سے تمہیں کچھ دھوکا نہیں کھانا چاہیے۔ اور نہ بعض فقہا زمانہ نفاق کو دیکھ کر حدیث کی صحت میں شک کرنا چاہیے۔ کیونکہ فقہ (جس کا ترجمہ ہم نے سمجھ بوجھ کیا ہے) اس سے مراد اصطلاحی فقہ نہیں، بلکہ امور دین کا علم ہے۔ اور اس کا ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ اس سے اس حقیقت کا یقین ہو جائے کہ آخرت، دنیا سے بہتر ہے۔ چنانچہ جب ایک فقیہ کو عرفان کا یہ درجہ حاصل ہو جاتا ہے اور یہ یقین اس پر غلبہ پالیتا ہے تو وہ ریاء و نفاق کے شوائب سے اپنا دامن بالکلیہ بچالیتا ہے۔

(۶) افضل الناس المومن العالم الذی ان احتیج الیہ نفع و ان استغنی عنہ اغنی نفسہ[3]

---

[1] حلیہ ابونعیم میں ہے۔ ابن عبدالبر نے فی بیان العلم میں ذکر کیا ہے اور عبدالغنی ازدی نے فی آداب المحدث میں۔

[2] ترمذی میں ہے۔ [3] بیہقی نے شعب الایمان میں موقوفاً بیان کیا ہے

سب لوگوں میں بہتر وہ ایمان سے متصف عالم ہے کہ اگر اس کی احتیاج محسوس ہو تو مفید ثابت ہو۔ اور اگر اس کی ضرورت نہ پڑے تو اپنے کو دوسروں سے بے نیاز سمجھ لے۔

ایمان کا ثمرہ علم ہے

(۷) الایمان عریان ولباسه التقوی وزینته الحیاء وثمرته العلم[۱]

ایمان عریاں ہے۔ اس کا لباس تقویٰ ہے۔ اس کی زینت حیا ہے اور ثمرہ علم

(۸) اقرب الناس من درجة النبوة اہل العلم والجہاد واما اہل العلم فدلوا الناس علی ما جاءت بہ الرسل واما اہل الجہاد فجاہدوا باسیافہم علی ما جاءت بہ الرسل[۲]

درجہ نبوت سے قریب تر لوگ اہل علم اور مجاہدین ہیں۔ کیونکہ اہل علم ان چیزوں میں رہنمائی کرتے ہیں اور مجاہدین اس حقیقت پر اپنی تلواروں سے جہاد کرتے ہیں جس کے لیے انبیاء مبعوث ہوئے ہیں۔

(۹) لموت قبیلة ایسر من موت عالم[۳]

ایک قبیلہ کی موت، ایک عالم کی موت سے زیادہ آسان ہے۔

(۱۰) الناس معادن کمعادن الذہب والفضة فخیارہم فی الجاہلیة خیارہم فی الاسلام اذا فقہوا[۴]

انسان بھی چاندی اور سونے کی کانوں کی طرح ہے۔ لہٰذا ان میں بھی

---

[۱] حاکم نے تاریخ نیشاپور میں ذکر کیا ہے۔

[۲] ابونعیم نے بیان کیا ہے۔

[۳] طبرانی اور ابن عبدالبر نے ذکر کیا ہے۔ [۴] متفق علیہ

جو جاہلیت میں اچھا تھا، بشرطیکہ سمجھ بوجھ رکھتا ہو۔ وہ اسلام میں بھی اچھا ہوگا۔

مصنف کی اہمیت

(۱۱) یوزن یوم القیامۃ مداد العلماء بدم الشہداء[۱]

قیامت کے روز علماء کی روشنائی کی قدر و قیمت وہی ہوگی جو خونِ شہداء کی ہے۔

(۱۲) من حفظ علیٰ امتی اربعین حدیثا من السنۃ حتیٰ یؤدیہا الیہم کنت لہ شفیعاً و شہیدا یوم القیامۃ[۲]

جس کسی نے بھی میری امت کی خیر سگالی کے لیے چالیس حدیثیں بھی یاد کرلیں اور ان کو ان تک پہنچا بھی دیا۔ تو میں قیامت کے روز اس کا شفیع ہوں گا، اور اس کے حق میں گواہی دوں گا۔

(۱۳) من حمل من امتی اربعین حدیثا لقی اللہ عزوجل یوم القیامۃ فقیہا عالماً[۳]

میری امت میں سے جس کسی نے چالیس حدیثیں یاد کرلیں۔ وہ قیامت کے روز اللہ تعالیٰ سے فقیہ اور عالم کی حیثیت سے ملے گا۔

(۱۴) من تفقہ فی دین اللہ عزوجل کفاہ اللہ تعالیٰ ما اہمہ ورزقہ من حیث لا یحتسب[۴]

---

[۱] ابن عبدالبر

[۲] ابن عبدالبر

[۳] ابن عبدالبر

[۴] خطیب نے تاریخ میں بیان کیا ہے۔

جو دین کے بارہ میں سمجھ بوجھ پیدا کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کی پریشانیوں میں اس کا کفیل ہو جاتا ہے۔ اور ایسی ایسی جگہوں سے اس کے رزق کا سامان مہیا کرتا ہے کہ اس کے وہم و گمان میں نہیں ہوتا۔

(۱۵) اوحی اللہ عزوجل الی ابراہیم علیہ السلام یا ابراہیم انی علیم احب کل علیم[۱]۔

اللہ تعالیٰ نے ابراہیم علیہ السلام کی طرف وحی بھیجی کہ اے ابراہیم! میں علیم ہوں اور ہر ہر عالم سے محبت رکھتا ہوں۔

علماء دنیا میں اللہ تعالیٰ کے امین ہیں

(۱۶) العالم امین اللہ سبحانہ فی الارض[۲]

عالم زمین میں خدائے پاک کا امین ہے۔

(۱۷) صنفان من امتی اذا صلحوا صلح الناس واذا فسدوا فسد الناس الامراء والفقہاء[۳]۔

میری امت میں دو گروہ ایسے ہیں کہ اگر یہ ٹھیک رہیں تو عام لوگ بھی ٹھیک رہتے ہیں۔ اور اگر ان میں بگاڑ پیدا ہو تو عوام بھی بگاڑ سے محفوظ نہیں رہتے۔ امراء اور فقہاء (علماء)۔

ہر روز علم میں ترقی کرنا چاہیے

(۱۸) اذا اتی علیّ یومٌ لا ازداد فیہ علماً یقربنی الی اللہ عزوجل فلا بورک

---

[۱] ابن عبد البر نے تعلیقاً ذکر کیا ہے۔

[۲] ابن عبد البر

[۳] ابن عبد البر اور ابو نعیم نے بیان کیا ہے۔

لی فی طلوع الشمس ذالک الیوم[1]

جب مجھ پر ایسا دن آئے کہ میں اس میں ایسے علم میں ترقی نہ کروں جو مجھ کو اللہ عزوجل کے قریب کردے تو اس روز کے طلوع میں میرے لیے کوئی برکت نہ ہو۔

(۱۹) فضل العالم علی العابد کفضلی علیٰ ادنیٰ رجل من اصحابی[2]

ایک عالم کو عابد و زاہد پر اسی نسبت سے شرف حاصل ہے جس طرح مجھے اپنے ادنیٰ صحابہ پر۔

دیکھیے آنحضرت ؐ نے کیونکر علم کو درجۂ نبوت کے مقارن ٹھیرایا ہے اور اس عمل کے مرتبہ کو گھٹایا ہے جس کے پیچھے علم نہ ہو۔ حالانکہ عابد و زاہد بھی اتنا علم تو بہر حال رکھتا ہی ہے جتنا کہ ان عبادات کے لیے ضروری ہے جن پر کہ وہ عمل پیرا ہے کیونکہ اگر یہ بھی نہ ہو تو عبادات پر مواظبت ہی نہیں ہو سکتی۔

(۲۰) فضل العالم علی العابد کفضل القمر لیلۃ البدر علیٰ سائر الکواکب[3]

عالم کو عابد پر یوں فضیلت ہے جس طرح کہ چودھویں کے چاند کو دوسرے ستاروں پر ہے۔

(۲۱) یشفع یوم القیامۃ ثلاثۃ الانبیاء ثم العلماء ثم الشہداء[4]

قیامت کے دن تین قسم کے حضرات کو شفاعت کا استحقاق ہوگا

---

[1] طبرانی اور ابو نعیم نے ذکر کیا ہے۔

[2] ترمذی

[3] ابو داؤد۔ ترمذی۔ نسائی۔ ابن حبان۔

[4] ابن ماجہ

پہلے انبیاء کو پھر علماء کو اور پھر شہداء کو۔

گویا علم و دانش کا مقام نبوّت سے کم ہے اور شہادت سے بالا اور بلند ہے

(۲۲) ما عبد اللّٰہ تعالیٰ بشیءٍ افضل من فقہ فی الدین ولفقیہ واحد اشدّ علی الشیطان من الفِ عابدٍ۔ ولکل شیءٍ عماد وعماد ہذا الدین الفقہ[1]

دین میں سمجھ بوجھ سے بڑھ کر اللہ تعالیٰ کی اور کوئی عبادت نہیں۔ اور ایک فقیہ یا دینی بصیرت رکھنے والا انسان شیطان پر ایک ہزار عابد سے زیادہ بھاری ہے۔ ہر چیز کا ایک ستون ہے جس پر کہ وہ قائم ہے، اور اس دین کا ستون فقہ و بصیرت ہے۔

(۲۳) خیر دینکم الیسرہ وخیر العبادۃ الفقہ[2]

تمھارے دین میں بہترین وہ عمل ہے جو آسان اور سہل تر ہے، اور بہترین عبادت دین میں سمجھ بوجھ ہے۔

(۲۴) فضل المؤمن العالم علی المؤمن العابد بسبعین درجۃ۔[3]

مومن عالم کو مومن عابد پر ستّر گنا فضیلت حاصل ہے۔

کسی قوم میں خطباء کا کثرت سے ہونا اس کے انحطاط کی دلیل ہے

(۲۵) انکم اصبحتم فی زمن کثیر فقہاءہ قلیل قراءہٗ وخطباءہٗ قلیل

---

[1] طبرانی نے اوسط میں اور ابوبکر الآجری نے فی فضل العلم میں اور ابونعیم نے ریاضۃ المتعلمین میں ذکر کیا ہے۔

[2] ابن عبد البر

[3] ابن عدی اور ابو یعلیٰ نے بیان کیا ہے۔

سائلوہ کثیر معطوہ العمل فیہ خیر من العلم وسیاتی علی الناس زمان قلیل فقہاؤہ کثیر خطباؤہ قلیل معطوہ کثیر سائلوہ العلم فیہ خیر من العمل[1]

تم ایسے دور میں رہ رہے ہو کہ اس میں فقہا کی کثرت ہے۔ قراء کی کمی ہے۔ خطبا سے کم لوگ پوچھنے والے ہیں۔ لیکن ان کو علم کی دولت دینے والوں کی کثرت ہے۔ اس زمانہ میں عمل کرنا علم سے کہیں بہتر ہے۔ مگر عنقریب لوگوں پر ایک ایسا دور بھی آنے والا ہے جب دین میں سمجھ بوجھ رکھنے والے کم ہو جائیں گے۔ خطیبوں اور بولنے والوں کی کثرت ہو جائے گی۔ پوچھنے والے زیادہ ہوں گے اور علم کی دولت تقسیم کرنے والے کم ہو جائیں گے۔ اس زمانہ میں علم عمل سے بہتر ہو گا۔

(۲۶) بین العالم والعابد مائۃ درجۃ بین کل درجتین حضر الجواد المضمر سبعین سنۃ[2]

عالم و عابد کے مراتب میں فاصلہ سو درجہ کا ہے۔ اور درجہ بھی وہ کہ ایک سے دوسرے تک پہنچنے کے لیے اسپ تازی کو ستر برس تک دوڑ لگانا پڑے۔

(۲۷) ایّ الاعمال افضل فقال العلم باللہ عزوجل۔ فقیل ایّ العلم نرید؟ قال صلی اللہ علیہ وسلم۔ العلم باللہ سبحانہ فقیل لہ نسئل عن العمل۔ وتجیب عن العلم فقال صلی اللہ علیہ وسلم ان قلیل العمل

---

[1] طبرانی

[2] الاصفہانی نے الترغیب والترہیب میں ذکر کیا ہے۔

ینفع مع العلم باللہ۔ وان کثیر العمل لا ینفع مع الجہل باللہ۔
آنحضرتؐ سے پوچھا گیا کہ اعمال میں سے بہتر کون عمل ہے۔ آپؐ نے فرمایا اللہ عزوجل کا علم۔ اس پر کہا گیا علم سے آپؐ کی کیا مراد ہے۔ تو آپؐ نے فرمایا، اللہ سبحانہٗ کا علم۔ کہا گیا ہم تو عمل کے بارہ میں دریافت کر رہے ہیں، اور آپؐ علم کی بابت بتا رہے ہیں۔ آپؐ نے فرمایا، اگر اللہ تعالیٰ کا علم ہو تو تھوڑا عمل بھی مفید رہتا ہے۔ اور اگر اللہ کے بارے میں جہل ہو تو زیادہ عمل بھی نفع مند نہیں رہتا۔

(۲۸) یبعث اللہ سبحانہ العباد یوم القیامۃ ثم یبعث العلماء ثم یقول یا معشر العلماء انی لم اضع علمی فیکم الا علمی بکم ولم اضع علمی فیکم لاعذبکم اذہبوا فقد غفرت لکم۔
اللہ سبحانہٗ قیامت کے روز پہلے اپنے تمام بندوں کو اٹھائے گا پھر علماء کو زندگی بخشے گا اور کہے گا، کہ اے گروہِ علماء! میں نے تم میں جو اپنا علم رکھا تو اس بنا پر کہ میں تمھیں جانتا ہوں۔ اور اس لیے اپنا علم تم میں نہیں رکھا کہ تمھیں سزا دوں۔ جاؤ میں نے تمھیں معاف کیا۔
علم و حکمت کے بارہ میں آیات و احادیث کے علاوہ ان آثار و اقوال کو بھی دیکھیے:

علم، مال و دولت کی فراوانیوں سے بہتر ہے

۱۔ حضرت علیؓ نے کمیل سے کہا:
یا کمیل العلم خیرٌ من المال، العلم یحرسک وانت تحرس المال والعلم حاکم والمال محکوم علیہ والمال تنقصہ النفقۃ والعلم یزکو بالانفاق۔

اے کمیل! علم مال و دولت سے کہیں بہتر ہے۔ کیونکہ علم تمھاری حفاظت کرتا ہے اور مال کی حفاظت تمھیں کرنا پڑتی ہے۔ علم حاکم ہے اور مال محکوم علیہ ہے۔ مال خرچ کرنے سے گھٹتا ہے۔ اور علم پھیلانے سے اور خرچ کرنے سے بڑھتا ہے۔

انھیں کا ایک یہ قول بھی ہے:

(۲) العالم افضل من الصائم القائم المجاہد واذا مات العالم ثلم فی الاسلام ثلمۃ لایسدھا الا خلف منہ۔

عالم روزہ دار اور شب بیدار مجاہد سے بھی افضل ہے۔ عالم جب مرتا ہے تو اسلام میں ایک ایسا رخنہ پیدا ہو جاتا ہے جو پوری طرح پُر نہیں ہو پاتا۔

یہ اشعار بھی انھیں کی جانب منسوب ہیں:

(۳) ما الفخر الا لاہل العلم انہم ۔۔۔ علی الہدی لمن استہدی ادلاء

فخر و شرف اہل علم کے لیے مخصوص ہے کیونکہ، وہی ان لوگوں کی رہنمائی کا فرض انجام دیتے ہیں جو یہ چاہتے ہیں۔

وقدر کل امرئ ما کان یحسنہ ۔۔۔ والجاہلون لاہل العلم اعداء

ہر ہر شخص کے لیے وہی کچھ مقدر کردیا گیا ہے جو وہ پسند کرتا ہے۔ اور جاہل ہمیشہ اہل علم کے دشمن رہے ہیں۔

ففز بعلم تعش تحیا بہ ابدا ۔۔۔ الناس موتی واہل العلم احیاء

علم سے بہرہ مند ہو۔ ہمیشہ زندہ رہوگے۔ بے علم سب لاشیں ہیں، اور اہل علم زندہ ہیں۔

ابوالاسود کا کہنا ہے:

(۴) لیس شئ اعزّ من العلم۔ الملوک حکام علی الناس والعلماء حکام علی الملوک۔

علم سے بڑھ کر اور کوئی شئ معزز نہیں۔ پادشاہوں کی حکومت تو لوگوں پر ہے اور علماء کی اِن پادشاہوں پر۔

ابن عباس کا قول ہے:

(۵) خیر سلیمان بن داوٗد علیہما السلام بین العلم والمال والملک فاختار العلم فاعطی المال والملک معہ۔

سلیمان کو اختیار دیا گیا کہ علم، مال اور پادشاہت میں سے کوئی ایک چیز چُن لے۔ اس نے علم کو پسند کیا۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے اسے مال اور پادشاہت سے بہرہ مند کیا۔

انسانیت علم سے تعبیر ہے ورنہ طاقت، شجاعت اور کھانے پینے اور جنسی تقاضوں کو پورا کرنے میں دوسرے حیوان اس سے زیادہ ہیں

ابن المبارک سے پوچھا گیا:

(۶) من الناس؟ — انسان کون ہیں؟

انھوں نے جواب میں کہا:

العلماء — علماء

پھر دریافت کیا گیا۔ پادشاہ کون ہیں؟

انھوں نے فرمایا:

الزہاد۔ — عابد و زاہد۔

پھر سوال کیا گیا۔ سفلہ کون ہیں؟

جواب دیا:

الذین یاکلون الدنیا بالدین — جو لوگ دین بیچ کر اپنی دنیا بہم پہنچاتے ہیں۔

ابن المبارک نے علماء ہی کو انسان اس لیے قرار دیا ہے کہ حیوانات سے یہ علم ہی کی وجہ سے ممیز ہے، اور اسی کی بدولت یہ اس شرف سے مفتخر ہے۔ ورنہ طاقت میں اونٹ اس سے کہیں زیادہ ہے۔ ہڈی اور گوشت کی بہتات کا جہاں تک تعلق ہے، ہاتھی اس سے کہیں بڑا ہے۔ شجاعت و بسالت میں درندے اس پر فوقیت رکھتے ہیں۔ کھانے پینے میں یہ بیل کا کیا مقابلہ کر سکے گا۔ اور اگر جنسی تقاضوں کی تکمیل کا نام انسانیت ہے تو اس کو سُن رکھنا چاہیے کہ ایک حقیر چڑیا اس میدان میں اس سے بہت آگے ہے۔

انسان تو علم کے لیے پیدا ہوا ہے۔ لہٰذا اسی کے لیے اسے کوشاں رہنا چاہیے۔

(۷) ایک عالم کا قول ہے:

لیت شعری ای شئ ادرک من فاتہ العلم وای شئ فاتہ من ادرک العلم

کاش مجھے معلوم ہو سکتا کہ جو علم سے محروم رہا۔ اس نے کیا چیز پائی۔ اور جس نے علم کی دولت پائی وہ کس چیز سے محروم رہا۔

حضرت علیؓ کا ایک اور قول یہ ہے:

(۸) من اوتی القرآن فرای ان احداً۔ اوتی خیرا منہ فقد حقر ماعظم اللہ تعالیٰ۔

اگر کسی کو قرآن کا علم دیا گیا۔ اور اس نے خیال کیا کہ کسی دوسرے کو اس سے بہتر کوئی چیز دی گئی ہے تو بلاشبہ اس نے اللہ تعالیٰ کی اس نعمت کی تحقیر کی، جس کی اس نے عظمت بیان کی ہے۔

قلب کی موت

فتح الموصلی نے کہا:

(۹) الیس المریض اذا منع الطعام والشراب والدواء یموت قالوا بلیٰ قال کذالک القلب اذا منع عنہ الحکمۃ والعلم ثلاثۃ ایام یموت۔

کیا یہ بات صحیح ہے کہ اگر مریض کو تین دن برابر کھانا، پانی اور دوا نہ ملے تو اس کی موت یقینی ہے۔ سننے والوں نے کہا کیوں نہیں۔ فرمایا، یہی حال دل کا ہے۔ اگر تین دن اس کو علم وحکمت کی غذا نہ ملے تو اس پر موت طاری ہو جاتی ہے۔

فتح کا یہ کہنا صحیح ہے۔ کیونکہ دل کی غذا علم وحکمت ہی ہے اور اسی سے اس کی زندگی ہے۔ جس شخص میں علم کی طلب نہیں وہ سمجھ لے کہ اس کا دل بیمار ہے۔ مرض کا احساس بسا اوقات اس بنا پر نہیں ہوتا کہ دل پر حُبِ دنیا کا غلبہ واستیلا، اس کو ضائع کر دیتا ہے۔ زخم کی اذیتیں کون محسوس نہیں کرتا۔ لیکن اگر دل پر خوف طاری ہو، یا سکر کی کیفیتوں کا غلبہ ہو تو زخم کی تکلیفوں کا کوئی احساس نہیں ہوگا۔ حالانکہ زخم حقیقتاً موجود ہے۔ لیکن پھر جب یہ مانع دور ہوگا تو یہ درد عود کر آئے گا بعینہٖ یہی حال دل کا ہے۔ یہاں بھی جہل و نادانی کے زخم موجود ہیں۔ لیکن ان کا احساس اس وقت ہوگا جب موت آئے گی۔ اور خوف وسکر کا یہ پردہ چاک ہوگا۔ اس دن کے لیے ہم اللہ تعالیٰ کی پناہ چاہتے ہیں۔ اب اگر احساس نہیں ہے تو اس لیے کہ اس وقت تو لوگوں پر نیند کا غلبہ ہے۔ لیکن جب موت ان کے دروازوں پر دستک دے گی تب یہ بیدار ہوں گے۔

جناب حسن کا ارشاد ہے:

(۱۰) لو وزن مداد العلماء بدم الشہداء فیوجح مداد العلماء بدم الشہداء

علماء کے قلموں کی روشنائی کو خونِ شہداء کے ساتھ تولا جا سکتا ہے جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ روشنائی کا وزن شہداء کے خون سے بڑھ جائے گا۔

مذاکرۂ علمیّہ اور شب بیداری

(۱۱) حضرت ابن عباس کا قول ہے:

تذاکر العلم بعض لیلۃ احبّ الیّ من احیاءہا۔

رات کے کچھ حصہ تک علمی مذاکرہ میرے نزدیک رات بھر جاگنے سے بہتر ہے۔

حضرت ابوہریرہ اور امام احمد بن حنبل سے بھی اسی انداز کے اقوال مروی ہیں۔ قرآن کی اس آیت کے بارہ میں:

ربنا آتنا فی الدنیا حسنۃ و فی الآخرۃ حسنۃ۔

اے پروردگار! ہمیں حسن دنیا سے بھی بہرہ مند کر اور حسن آخرت سے بھی۔

جناب حسن کا کہنا ہے کہ حسن دنیا سے مراد تو علم ہے۔ اور حسن آخرت سے مراد جنت۔

ایک حکیم سے پوچھا گیا کہ تم مال کی کون قسم جمع کرنا چاہتے ہو۔ اس نے جواب میں کہا:

(۱۲) الاشیاء التی اذا غرقت سفینتک سبحت معک۔

کہ ایسی چیزیں کہ جب تمھارا سفینۂ حیات ڈوب جائے تو وہ تمھارے ساتھ تیرنے میں مشغول رہیں۔

یعنی علم و حکمت۔

ایک صاحب کا کہنا ہے :

(۱۳) من اتخذ الحکمۃ لجاماً اتخذہ الناس اماماً۔

جو حکمت و دانش کو بمنزلہ لگام کے قرار دے گا لوگ اسے اپنا امام ٹھہرالیں گے۔

امام شافعی فرماتے ہیں :

من شرف العلم ان کل من نسب الیہ ولو فی شئی حقیر فرح ومن رفع عنہ حزن۔

یہ بھی علم کی ایک فضیلت ہے کہ اگر کسی شخص کی طرف اس کا تھوڑا سا انتساب بھی کر دیا جائے۔ تو وہ اس سے خوش ہوتا ہے۔ اور اگر کوئی اسی سے محروم رہ جائے تو غمگین ہوتا ہے۔

اہل علم اللہ تعالیٰ کی رداءِ عظمت سے مفتخر ہوتے ہیں

حضرت عمرؓ کا ارشاد ہے :

یا ایہا الناس علیکم بالعلم فان اللہ سبحانہ رداءً یحبہ فمن طلب باباً من العلم رداہ اللہ عزوجل بردائہ۔ فان اذنب ذنباً استعتبہ ثلاث مرات لئلا یسلبہ رداءہ ذالک وان تطاول بہ ذالک الذنب حتی یموت۔

لوگو! علم سیکھو اور یہ جان رکھو کہ اللہ کی ایک مخصوص چادر ہے جس کو وہ محبوب رکھتا ہے۔ سو جو شخص علم کے کسی دروازہ پر دستک دیتا ہے، اللہ تعالیٰ اپنی یہ چادر اس کو پہنا دیتا ہے۔ پھر اگر یہ کوئی گناہ بھی کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو تین بار معاف کر دیتا ہے۔ اور بخشش و رضا کا یہ سلسلہ اس کی موت تک جاری رہتا ہے۔

عزت وجاہ کے پندار کو علم کے تابع رکھو

احنف کا قول ہے :

(۱۵) کاد العلماء ان یکونوا اربابًا وکل عز لم یوطد بعلم فالی ذل مصیرہ

علماء سے یہ خطرہ رہتا ہے کہ کہیں یہ غرور میں خدا نہ بن جائیں، اس لیے ہر عزت و افتخار کو علم کے ساتھ سموکر رکھنا چاہیے ورنہ اس کا انجام ذلت ہے۔

(۱۶) سالم بن ابی الجعد کا کہنا ہے کہ میں غلام تھا۔ میرے آقا نے مجھے تین سو درہم میں خریدا۔ اور پھر آزاد کر دیا۔ میں نے سوچا کہ اب کیا پیشہ اختیار کیا جائے؟ جس سے گذر بسر کی کوئی صورت پیدا ہو۔ بالآخر علم کی طرف رجحان ہوا۔ اور اس میں میں نے ایک ہی برس کی محنت سے اس مقام تک رسائی حاصل کر لی کہ ایک مرتبہ مدینہ کا گورنر مجھ سے ملنے آیا اور میں نے ملنے سے انکار کر دیا۔

زبیر بن ابی بکر کا قول ہے کہ میں عراق میں تھا جب والد کا خط پہنچا۔ اس میں یہ مرقوم تھا کہ :

(۱۷) علیک بالعلم فانک ان افتقرت کان لک مالا وان استغنیت کان لک جمالاً۔

تم علم سیکھو! کیونکہ اگر تمھیں احتیاج کا سامنا کرنا پڑا، تو یہ مال ثابت ہوگا۔ اور اگر تم بے نیاز رہے تو یہ تمھارے لیے جمال کا موجب ہوگا۔

لقمان نے اپنے بیٹے کو ان الفاظ میں وصیت کی :

(۱۸) یا بنیّ جالس العلماء وزاحمہم برکبتیک فان اللّٰہ سبحانہ یحیی القلوب بنور الحکمۃ کما یحیی الارض بوابل السماء۔

بیٹے! علماء کی صحبت میں رہو، اور ان کے قرب و اتصال کے ہمیشہ خواہاں

رہو۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ حکمت و دانش کے نور ہی سے دلوں کو زندہ کرتا ہے، جیسے کہ زمین بارش سے زندگی اور نمو حاصل کرتی ہے۔

ایک حکیم کا کہنا ہے:

(۱۹) اذا مات العالم بکاہ الحوت فی الماء والطیر فی الھواء و یفقد وجہہ ولا ینسیٰ ذکرہ۔

جب کسی عالم کا انتقال ہوتا ہے تو پانی میں مچھلی اور ہوا میں پرندہ بھی اس پر روتا ہے، اور موت صرف اس کے جسم پر ہی وارد ہوتی ہے۔ اس کی یاد بھلائی نہیں جا سکتی۔

علم مردانگی کا مقتضی ہے

زہری کہتے ہیں:

(۲۰) العلم ذکر ولا یحبہ الا ذکران الرجال۔

علم نر ہے اور اس سے وہی محبت رکھ سکتے ہیں جو مرد نر ہوں۔

ایک متعین گروہ کو علوم دینی کے لیے اپنے کو وقف کر دینا چاہیے

آیات:

(۱) فلولا نفر من کل فرقۃ منہم طائفۃ لیتفقہوا فی الدین — توبہ ۱۲۲

کیوں نہ ہر ہر جماعت میں سے ایک گروہ نکل کھڑا ہو تاکہ وہ دین میں سمجھ بوجھ حاصل کرے۔

(۲) فاسئلوا اہل الذکر ان کنتم لا تعلمون۔ — النحل ۴۴

اگر تمھیں علم نہیں ہے تو اہل ذکر و علم سے پوچھ دیکھو۔

احادیث:

(۱) من سلک طریقاً یطلب فیہ علماً سلک اللہ بہ طریقاً الی الجنۃ۔[۱]
جو طلب علم کے لیے ایک راستہ پر ہو لیتا ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کو ایسے راستے پر ڈال دیتا ہے جو سیدھا جنّت کی طرف جاتا ہے۔

(۲) ان الملٰئکۃ لتضع اجنحتہا لطالب العلم رضا بما یصنع۔[۲]
طالب علم کے پاؤں تلے ازراہِ خوشنودی فرشتے اپنے پر بچھاتے ہیں۔

(۳) لان تغدوا فتتعلم باباً من العلم خیرٌ من ان تصلی مائۃ رکعۃ[۳]
تمھاری صبح اگر اس عالم میں ہو کہ تم علم کا کوئی باب پڑھو، تو یہ ایک سو رکعت نماز ادا کرنے سے بہتر ہے۔

(۴) بابٌ من العلم یتعلمہٗ الرجل خیرٌ لہ من الدنیا وما فیہا۔[۴]
علم کا ایک باب پڑھ لینا، دنیا و ما فیہا سے اچھا ہے۔

(۵) اطلبوا العلم ولو کان بالصین۔[۵]
علم حاصل کرو، اگرچہ اس کے لیے تمھیں چین تک جانا پڑے۔

(۶) طلب العلم فریضۃ علیٰ کل مسلم۔
حصول علم ہر مسلمان پر فرض ہے۔

---

[۱] مسلم
[۲] احمد۔ ابن حبان اور حاکم نے ذکر کیا ہے۔
[۳] ابن عبدالبر
[۴] ابن حبان "روضۃ العقلاء" میں لائے ہیں
[۵] ابن عدی اور بیہقی نے ذکر کیا ہے۔

علم کئی خزائن سے تعبیر ہے، اور ان کی کنجی سوال اور پوچھ گچھ ہے

(۷) العلم خزائن مفاتیحها السوال، الا فاسئلو فانه یوجر فیه اربعة السائل والعالم والمستمع والمحب لهم[1]

علم کئی خزائن کا نام ہے اور ان خزائن کی کنجی سوال ہے، اس لیے ضرور ایک دوسرے سے پوچھ گچھ کیا کرو۔ کیونکہ اس میں چار آدمیوں کا بھلا ہے۔ خود سوال کرنے والے کا، عالم کا، سننے والے کا، اور اس کا جو ان سب سے محبت رکھتا ہے۔

(۸) لاینبغی للجاہل ان یسکت علیٰ جہلہ ولا للعالم ان یسکت علیٰ علمہ[2]۔

نہ تو جاہل کے لیے یہ درست ہے کہ اپنے جہل پر خاموش رہے۔ اور نہ عالم کو یہ زیب دیتا ہے کہ علم رکھتے ہوئے سکوت اختیار کرے۔

(۹) حضور مجلس عالم افضل من صلاۃ الف رکعۃ وعیادۃ الف مریض وشہود الف جنازۃ فقیل یا رسول اللہ ومن قراءۃ القرآن؟ فقال صلی اللہ علیہ وسلم وہل تنفع القرآن الا بالعلم[3]

کسی عالم کی مجلس میں بیٹھنا زیادہ بہتر ہے ہزار رکعت نماز پڑھنے سے ہزار مریض کی عیادت کرنے سے، اور ایک ہزار نماز جنازہ ادا کرنے سے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس پر پوچھا گیا کہ کیا قرآن پڑھنے سے بھی یہ بہتر ہے؟ آپؐ نے جواب میں فرمایا کہ کیا قرآن بغیر علم کے

---

[1] ابونعیم

[2] طبرانی اور ابن مردویہ نے ذکر کیا ہے۔

[3] کوئی ماخذ نہیں ملا۔ ابن جوزی نے موضوعات میں ذکر کیا ہے۔

مفید و نافع ہو سکتا ہے؟

(۱۰) من جاءتہ الموت و ہو یطلب العلم لیحیی بہ الاسلام فبینہ و بین الانبیاء فی الجنۃ درجۃ واحدۃ۔[۱]

جو شخص علم کی طلب و جستجو ہی میں مر جائے اور اس کی نیت یہ ہو کہ وہ اپنے علم سے اسلام کو زندہ کرے گا تو جنت میں اس کے اور انبیاء کے درمیان ایک ہی درجہ کا فرق رہ جائے گا۔

آثار

ابن عباس کا قول ہے:

(۱) ذللت طالباً فعززت مطلوباً۔

طلب علم میں تمھیں ذلیل کیا گیا۔ سو اب تم مطلوب بن کے معزز رہو۔

ابن ملیکۃ کا کہنا ہے:

ابن عباس

(۲) ما رأیت مثل ابن عباس اذا رأیتہ رأیت احسن الناس وجہا واذا تکلم فاعرب الناس لساناً واذا افتی فاکثر الناس علماً۔

میں نے ابن عباس کی طرح کسی کو نہیں پایا۔ جب اس کا چہرہ دیکھا تو حسین تر، گفتگو کی نوبت آئی تو فصیح ترین، اور اگر فتویٰ دیا تو سب سے زیادہ عالمانہ۔

ابن المبارک کا ارشاد ہے:

(۳) عجبت لمن لا یطلب العلم کیف تدعوہ نفسہ الی مکرمۃ۔

---

[۱] دارمی میں ہے

مجھے اس شخص پر تعجب ہے جو علم تو حاصل کرتا نہیں اور شرف و بزرگی کے لیے بے چین ہے۔

کسی دانا کا کہنا ہے:

انی لا ارحم رجالاً کرحمتی لاحد رجلین رجل یطلب العلم ولا یفہم ورجل یفہم العلم ولا یطلبہ۔

میرا دل جس قدر ان دو آدمیوں پر پسیجتا اور ترس کھاتا ہے اور کسی پر نہیں۔ ایک تو وہ جو علم کے حصول کے لیے کوشاں ہے، لیکن اس کو سمجھتا نہیں، اور ایک وہ جو سمجھتا ہے لیکن اس میں طلب و جستجو نہیں۔

ابو الدرداء کا قول ہے:

(۴) لان اتعلم مسئلۃ احبّ الیّ من قیام لیلۃ۔

ایک مسئلہ سیکھنا میرے نزدیک ایک رات کے قیام سے بہتر ہے

انھیں کا یہ کہنا بھی ہے:

(۵) العالم والمتعلم شریکان فی الخیر وسائر الناس ہمج لا خیر فیھم۔

عالم و متعلم تو خیر میں برابر کے شریک ہیں، اور ان کے علاوہ جو لوگ ہیں وہ ایک انبوہ ہیں جن میں کوئی خیر نہیں۔

یا تو طلبِ علم میں لگے رہو اور یا ہلاکت کے لیے تیار رہو

ایک قول ان کا یہ ہے:

(۶) کن عالماً او متعلماً، او مستمعاً ولا تکن الرابع فتہلک

تمھیں یا تو عالم ہونا چاہیے یا متعلم، اور یا علماء کی باتیں سننے والا، چوتھا نہیں ہونا چاہیے۔ ورنہ ہلاکت کا اندیشہ ہے۔

عطا کہتے ہیں:

(۸) مجلس علم یکفر سبعین مجلسا من مجالس اللھو۔
علم کی ایک نشست، لہو و لعب کی ستر نشستوں کا کفارہ ہو جاتی ہے
حضرت عمرؓ کا ارشاد ہے:
موت الف عابد قائم اللیل صائم النہار اہون من موت عالم بصیر بحلال اللہ و حرامہ۔
ایک ہزار عابد کی موت جو قائم اللیل اور صائم النہار ہو، زیادہ آسان اور لائق برداشت ہے، بہ نسبت ایک عالم کی موت کے کہ جو حلال و حرام سے واقف ہے۔
شافعی کا قول ہے:
(۹) طلب العلم افضل من النافلۃ۔
علم حاصل کرنا نوافل سے بہتر ہے۔
ابن عبدالحکیم کہتے ہیں کہ میں امام مالک کے حلقۂ درس میں تھا، کہ نماز ظہر کا وقت آ گیا۔ میں نے کتابیں سمیٹنا شروع کیں تاکہ نماز میں شرکت کر سکوں۔ اس پر آپ نے فرمایا:
یا ہذا ما الذی قمت الیہ بافضل ما کنت فیہ اذا صحت النیۃ۔
اے فلاں! جس کی تو تیاری کر رہا ہے، یہ اس شغل سے افضل نہیں ہے جس میں کہ تو مصروف تھا، بشرطیکہ اس میں نیت درست ہو۔
طلب علم بھی جہاد ہی کے مترادف ہے
ابوالدرداءؓ کا ایک اور قول ہے:
(۱۰) من رای ان الغدو الی طلب العلم لیس بجہاد، فقد نقص فی رایہ وعقلہ۔
جو یہ رائے رکھتا ہے کہ صبح سویرے طلب علم کے لیے نکل کھڑا ہونا

جہاد نہیں ہے، اس کی رائے اور عقل میں فتور ہے۔

تعلیم

آیات:

(۱) ولینذروا قومہم اذا رجعوا الیہم لعلہم یحذرون۔ توبہ ۱۲۲

ان کو چاہیے کہ جب یہ اپنی قوم کی طرف لوٹیں تو انھیں آگاہ کریں تاکہ وہ نافرمانیوں سے ڈریں۔

اس سے مراد تعلیم وارشاد کے وظائف کی ذمہ داریوں کو قبول کرنا ہے۔

میثاقِ علم

(۲) واذا اخذ اللہ میثاق الذین اوتوا الکتاب لتبیننہ للناس ولا تکتمونہ

آل عمران - ۱۸۷

اور جب اللہ تعالیٰ نے اہلِ کتاب سے یہ عہد لیا کہ تم اللہ تعالیٰ کے حکموں کی وضاحت کرتے رہو گے، اور اسے چھپاؤ گے نہیں۔

اس تاکیدی انداز سے معلوم ہوتا ہے کہ تعلیم واجبات میں سے ہے۔

(۳) وانّ فریقاً منہم لیکتمون الحق وہم یعلمون البقرہ ۱۴۶

اور ان میں ایک گروہ ایسا ہے جو حق کو جان بوجھ کر چھپاتا ہے۔

اس آیت میں حق کو چھپانے کی مذمت کی ہے۔

(۴) ومن احسن قولاً ممن دعا الی اللہ وعمل صالحاً۔ سجدہ ۳۳

اس شخص سے بہتر کس کی بات ہو سکتی ہے جو اللہ تعالیٰ کی طرف بلاتا ہے اور نیک کام بھی کرتا ہے۔

تعلیمات میں حکیمانہ انداز اختیار کرنا چاہیے

(۵) ادع الیٰ سبیل ربک بالحکمۃ والموعظۃ الحسنۃ۔ النحل ۱۲۵

دعوت دو اللہ تعالیٰ کے طریق ہدایت کی طرف حکیمانہ انداز سے اور موعظہ حسنہ سے۔

(۶) ویعلمہم الکتاب والحکمۃ البقرۃ ۱۲۹

اور تعلیم دیتا ہے انھیں کتاب و حکمت کی۔

احادیث:

حضرت معاذ سے آنحضرتؐ نے فرمایا:

(۱) لان یہدی اللہ بک رجلاً واحداً خیر لک من الدنیا وما فیہا[۱]۔

اگر تیری تبلیغی کوششوں سے ایک آدمی بھی ہدایت پا جائے، تو یہ دنیا و ما فیہا سے بہتر ہے۔

(۲) من تعلم باباً من العلم، لیعلم الناس اُعطی ثواب سبعین صدیقاً۔[۲]

جس نے علم کا ایک باب بھی اس نیت سے سیکھا کہ وہ لوگوں کو اس کی تعلیم دے تو اسے ستر صدیقوں کا ثواب ملے گا۔

(۳) اذا کان یوم القیامۃ یقول اللہ سبحانہ للعابدین والمجاہدین ادخلوا الجنۃ فیقول العلماء بفضل علمنا تعبدوا وجاہدوا فیقول اللہ عزوجل۔ انتم عندی کبعض ملائکتی اشفعوا تشفعوا فیشفعون ثم یدخلون الجنۃ[۳]

---

[۱] صحیحین میں ہے
[۲] الفردوس للدیلمی
[۳] ابوالعباس الذہبی نے بیان کیا ہے۔

قیامت کے روز اللہ سبحانہ عابدوں اور مجاہدوں سے کہے گا، جاؤ جنّت میں داخل ہو جاؤ۔ اس پر علماء کہیں گے، یارب ان کو تو ہمارے علم کی بدولت عبادت و جہاد کی توفیق نصیب ہوئی ہے۔ اللہ تعالیٰ فرمائے گا ہاں تمھارا رتبہ میرے نزدیک، بعض ملائکہ کے برابر ہے تم سفارش کرو۔ تمھاری سفارش مانی جائے گی۔ چنانچہ وہ پہلے دوسروں کے لیے سفارش کریں گے، اور پھر جنّت میں داخل ہوں گے۔

علم دنیا سے کیونکر اٹھتا ہے؟

لیکن یہ اس علم کے بارہ میں ہے جو دوسروں سے پہنچے۔ وہ نہیں جو اپنی ذات تک محدود رہے۔

(۴) ان اللہ عزّ وجلّ لا ینتزع العلم انتزاعاً من الناس بعد ان یوتیھم، ایاہ ولکن یذھب بذھاب العلماء فکلما ذھب عالم ذھب بما معہٗ من العلم حتیٰ اذا لم یبق الا رؤساء جھالاً ان سئلوا افتوا بغیر علم فیضلون ویضلون[1]

اللہ عزّ وجل ایک ہی مرتبہ اور دفعۃً لوگوں کے سینوں میں سے علم سلب نہیں کر لیتا، بلکہ ہوتا یہ ہے کہ علماء کے اٹھ جانے سے علم بھی اٹھ جاتا ہے۔ یعنی جب کوئی عالم اس دنیا سے سدھارتا ہے، اس کا علم بھی اس کے ساتھ روانہ ہو جاتا ہے۔ یہاں تک کہ صرف جاہل امراء باقی رہ جائیں۔ جن سے اگر کوئی مسئلہ پوچھا جائے تو بغیر علم کے فتویٰ دیں۔ یہ خود بھی گمراہ ہیں اور دوسروں کو بھی گمراہ کرتے ہیں۔

---

[1] متفق علیہ

(۵) من علم علماً فکتمہ الجمہ اللہ یوم القیامۃ بلجام من نار[1]۔
جو کسی بات کو جانتا ہو، اور پھر اس کو چھپائے، اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کے منہ میں آگ کی لگام دے گا۔

(۶) نعم العطیۃ، ونعم الھدیۃ کلمۃ الحکمۃ تسمعہا فتطوی علیہا، ثم تحملہا الیٰ اخ لک مسلم تعلمہ ایاہا تعدل عبادۃ سنۃ[2]۔
بہترین عطیہ اور بہترین تحفہ ایک کلمۂ حکمت ہے جس کو تو اپنے سینے میں سمیٹ لے اور پھر ایک مسلمان بھائی کو سکھا دے، یہ عمل ایک سال کی عبادت کے برابر ہے۔

(۷) الدنیا ملعونۃ، ملعون ما فیہا الا ذکر اللہ سبحانہ وما والاہ او معلماً او متعلماً[3]۔
دنیا ملعون ہے اور اس میں جو کچھ ہے وہ بھی ملعون ہے۔ سوا اللہ تعالیٰ کے ذکر اور اس کی موالات کے یا یہ کہ کوئی معلّم ہو اور متعلّم ہو۔

معلّم کا رتبہ

(۸) ان اللہ سبحانہ وملائکتہ واہل سمواتہ وارضہ حتی النملۃ فی جحرہا و حتی الحوت فی البحر، لیصلون علی معلم الناس الخیر[4]۔
جو شخص لوگوں کو نیکی کے کاموں کی تلقین کرتا ہے۔ اس کی بخشش و کامیابی

---

[1] ابو داؤد، ترمذی وغیرہ۔
[2] طبرانی
[3] ترمذی، ابن ماجہ۔
[4] ابن عبدالبر نے بیان کیا ہے۔

کے لیے اللہ سبحانہٗ، فرشتے، ارض و سما کے درمیان میں رہنے والی کائنات، یہاں تک کہ ایک چیونٹی جو اپنے بل میں رہتی ہے، اور مچھلی جو سمندر میں ہے، سب کو شاں اور درپے رہتے ہیں۔

(۹) ما افاد المسلم اخاہ فائدۃ افضل من حدیثٍ حسن بلغہ فبلغہ[۱]۔

اس سے بڑا فائدہ جو ایک مسلمان دوسرے مسلمان کو پہنچا سکتا ہے اور کوئی نہیں ہو سکتا کہ اسے کوئی عمدہ حدیث ملے اور وہ اسے دوسرے تک پہنچا دے۔

(۱۰) کلمۃ من الخیر یسمعہا المومن فیعلمہا و یعمل بہا خیر لہٗ من عبادۃ سنۃ[۲]۔

ایک کلمۂ خیر جس کو ایک مسلمان سنے، اور دوسرے کو سکھا دے، اور خود اس پر عمل پیرا بھی ہو۔ ایک برس کی عبادت پر بھاری ہے۔

ایک مرتبہ آنحضرتؐ گھر سے نکلے تو دیکھا کہ ایک گروہ تو اللہ تعالیٰ کی عبادت کرنے اور اس کی طرف بلانے اور دعوت دینے میں مصروف ہے، اور دوسرا تعلیم کا فریضہ ادا کر رہا ہے اس پر آپؐ نے فرمایا:

(۱۱) اما ہٰؤلاء فیسألون اللہ تعالیٰ فان شاء اعطاہم وان شاء منعہم، و اما ہٰؤلاء فیعلموا الناس و انما بعثت معلماً ثم عدل الیہم وجلس معہم[۳]۔

---

[۱] فردوس، ابن مبارک نے ذکر کیا ہے۔

[۲] فردوس، ابن مبارک نے ذکر کیا ہے۔

[۳] ابن ماجہ۔

یہ لوگ اللہ تعالیٰ سے کچھ مانگ رہے ہیں، سو اللہ تعالیٰ اگر چاہے تو ان کا سوال پورا کر دے، اور چاہے تو پورا نہ کرے۔ لیکن یہ لوگوں کی تعلیم میں مشغول ہیں، اور مجھے بھی اللہ تعالیٰ نے معلم ہی بنا کر بھیجا ہے۔ یہ ارشاد فرمایا اور انھیں کے ساتھ بیٹھ گئے۔

علمی بہرہ مندیوں کی مثال

مثل ما بعثنی اللہ عزّ وجل بہ من الھدیٰ کمثل الغیث الکثیر۔ اصاب ارضاً فکانت منہا بقعۃ قبلت الماء فانبتت الکلاء۔ والعشب الکثیر وکانت منہا بقعۃ امسکت الماء۔ فنفع اللہ عزّ وجل بہا الناس فشربوا منہا، وسقوا وزرعوا وکانت منہا طائفۃ قیعان لا تمسک ماء ولا تنبت کلاءً[1]

مجھے اللہ عزّ وجلّ نے جو ہدایت دے کر مبعوث فرمایا ہے اس کی مثال فراواں بارش کی ہے۔ زمین کی ایک قسم تو وہ ہے جس نے پانی کی حیات آفرینیوں سے فائدہ اٹھایا، اور اس نے خوب خوب چارہ اور گھاس پھونس پیدا کی۔ ایک حصہ وہ ہے جس نے پانی کو روک لیا اور اللہ عزّ وجل نے اس سے بہرہ مندیوں کی ایک اور راہ کھول دی۔ لوگوں نے اس سے اپنی پیاس بجھائی، مال ڈھور کو پلایا اور کھیتوں کو سینچا۔ اور ایک حصہ اسی سپاٹ زمین کا ہے کہ جس نے نہ پانی کو جذب کیا اور نہ گھاس اور چارہ اگایا۔

پہلی مثال اس شخص کی ہے جس نے علم کی برکتوں سے فائدہ اٹھایا۔ دوسرا وہ

---

[1] متفق علیہ

ہے۔ جن کا وجود دوسروں کے لیے نفع مندیوں کا سبب بنا۔ اور تیسرا وہ ہے جو ان دونوں چیزوں سے محروم رہا۔

(۱۳) الدال علی الخیر کفاعلہ[۲]

نیکی پر آمادہ کرنے والا بھی ایسا ہی ہے جیسے نیکی کرنے والا۔

(۱۴) لاحسد الا فی اثنتین۔ رجل آتاہ اللہ عزّ وجل حکمۃ فھو یقضی بہا و یعلمہا الناس و رجل آتاہ اللہ مالاً فسلطہ علیٰ ہلکتہ فی الخیر۔[۵]

حسد جائز نہیں ہے مگر دو چیزوں میں۔ ایک اس میں کہ اللہ تعالیٰ نے کسی کو حکمت عطا کی ہو۔ اور وہ اس کے مطابق فیصلہ کرتا ہو اور لوگوں کو اس کی تعلیم دیتا ہو۔ اور ایک اس میں کہ اللہ تعالیٰ نے کسی کو مال دیا ہو اور وہ اسے مواقع خیر میں خرچ کرتا ہو۔

(۱۵) علیٰ خلفائی رحمۃ اللہ قیل ومن خلفاؤک قال الذین یحیون سنتی و یعلمونہا عباد اللہ[۳]

آنحضرتؐ نے فرمایا، میرے خلفاء پر اللہ تعالیٰ کی رحمت ہو۔ کہا گیا کہ آپؐ کے خلفاء کون ہیں؟ فرمایا جو میری سنت کو زندہ کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کے بندوں کو اس کی تعلیم دیتے ہیں۔

آثار

حضرت عمرؓ کا ارشاد ہے:

---

[۱] ترمذی، مسلم، ابوداؤد۔

[۲] متفق علیہ

[۳] ابن عبدالبر اور ہروی نے بیان کیا ہے۔

(۱) من حدث حدیثا، فعمل بہ فلہ مثل اجر من عمل ذالک العمل۔
اگر ایک شخص نے کوئی حدیث بیان کی، اور اس پر کسی نے عمل بھی کیا۔
تو بیان کرنے والے کو اتنا ہی اجر ملے گا جتنا کہ عمل کرنے والے کو۔

ابن عباس کا قول ہے:

(۲) معلم الناس الخیر یستغفر لہ کل شیئ حتی الحوت فی البحر۔
جو لوگوں میں خیر کو پھیلاتا، اور اس کی تعلیم دیتا ہے، اس کے لیے ہر چیز بخشش چاہتی ہے، حتیٰ کہ سمندر کی مچھلیاں بھی۔

سفیان ثوری کا ایسی جگہ رہنے سے انکار جہاں کوئی علمی چرچا نہ ہو

سفیان ثوری کا قصہ ہے کہ ایک مرتبہ عسقلان میں ٹھہرنے کا اتفاق ہوا دیکھا کہ یہاں کوئی شخص بھی ان سے مسائل پوچھنے نہیں آیا اس پر آپ نے فرمایا:

(۳) اکروا لی لاخرج من ہذا البلد ہذا بلد یموت فیہ العلم۔
میرے لیے سواری کا انتظام کرو کہ میں اس شہر سے نکل جاؤں۔ یہ وہ شہر ہے جہاں علم مردہ ہے۔

عطا کا کہنا ہے کہ میں ایک دفعہ سعید بن المسیب کے پاس گیا۔ وہ گریہ وزاری میں مصروف تھے۔ میں نے پوچھا، حضرت:

(۴) ما یبکیک؟ — آپ کیوں رو رہے ہیں؟

آپ نے جواب میں کہا:

لیس احد یسالنی عن شیئ۔ — اب علم سے محرومی کا یہ عالم ہے کہ کوئی مجھ سے کوئی مسئلہ دریافت ہی نہیں کرتا۔

ایک صاحب کا کہنا ہے:

(۵) العلماء سرج الازمنۃ کل واحد مصباح زمانہ یستضیئ بہ اہل عصرہ۔

علمار اپنے زمانہ کے چراغ ہیں، اوران سے ہر ہر زمانہ میں لوگ روشنی حاصل کرتے ہیں۔

حسن رحمہ اللہ کا قول ہے:

(۶) لولا العلمار لصار الناس مثل البہائم۔

اگر علمار نہ ہوں تو لوگ حیوان ہی رہیں۔

غرض یہ ہے کہ تعلیم ہی سے انسان حیوانیت کی سطح سے اونچا اٹھ سکتا ہے۔

عکرمہ کہتے ہیں:

(۷) ان لہذا العلم ثمناً، قیل ما ہو؟ قال ان تضعہ فیمن یحسن حملہ و لایضیعہ۔

اس علم کی ایک متعین قیمت ہے۔ پوچھا کہ وہ کیا ہے۔ کہا یہ کہ تم ایسے شخص کو اس کا حامل ٹھہراؤ جو اُس بار کو خوش اسلوبی سے اٹھا سکے۔

یحییٰ بن معاذ کا قول ہے:

(۷) العلمار ارحم بامۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم، من آبائہم وامہاتہم قیل و کیف ذالک قال: لان آبائہم وامہاتہم یحفظونہم من نار الدنیا۔ وہم یحفظونہم من نار الآخرۃ۔

امتِ محمدیہ کے حق میں علمار کی شفقتیں ان کے والدین سے بھی بڑھی ہوئی ہیں۔ کہا گیا کہ یہ کیونکر؟ فرمایا کہ والدین توان کو دنیا کی آگ سے بچاتے ہیں، اور یہ آخرت کی آگ سے بھی بچاتے ہیں۔

علم کے مراتبِ خمسہ سے متعلق ایک قول ہے:

(۸) اوّل العلم الصمت۔ ثم الاستماع ثم الحفظ، ثم العمل، ثم نشرہ۔

علم پہلی منزل میں خاموشی کا نام ہے۔ پھر سننے سے تعبیر ہے، پھر یاد رکھنا

ہے، پھر اس پر عمل پیرا ہونا ہے، اور اس کے بعد اس کی اشاعت کرنا ہے۔

ایک اور قول ہے:

(۹) علم علمک من یجہل وتعلم ممن یعلم ما تجہل۔ فانت اذا فعلت ذالک علمت ما جہلت وحفظت ما علمت۔

اپنا علم اسے سکھاؤ جو نہ جانتا ہو اور اس سے سیکھو جو یہ جانتا ہو کہ تمھیں کیا نہیں آتا اس طرح گویا تم وہ چیزیں جان لوگے جن کا تمھیں علم نہیں، اور ان مسائل کو یاد کر لوگے جن کو تم نے جان لیا۔

قوموں کی ترقی وبلندی ان کے علوم ومعارف سے ہے

معاذ بن جبل کا کہنا ہے:

(۱۰) تعلموا العلم، فان تعلمہ اللہ خشیۃٌ وطلبہ عبادۃ مدارستہ تسبیحٌ، والبحث عنہ جہاد، وتعلیمہ من لا یعلمہ صدقۃ وبذلہ لاہلہ قربۃ وہو الانیس فی الوحدۃ، والصاحب فی الخلوۃ، والدلیل علی الدین، المصبر علی السراء والضراء، والوزیر عند الاخلاء والقریب عند الغرباء۔ ومنار سبیل الجنۃ یرفع اللہ بہ اقواماً، فیجعلہم فی الخیر قادۃً، سادۃ ہداۃً یقتدی بہم ادلۃ فی الخیر تقتص آثارہم وترمق افعالہم، وترغب الملٰئکۃ فی خلتہم وباجنحتہا تمسحہم وکل رطب ویابس لہم یستغفر حتے حیتان البحر وہوامہ سباع البر وانعامہ والسماء نجومہا[۱]

---

[۱] غزالی کا کہنا ہے کہ میں نے اس قول کو کہیں مرفوعاً بھی دیکھا ہے۔ چنانچہ ابن حیان اور ابن عبدالبر نے بیان کیا ہے۔

علم پڑھو، کیونکہ اس کا سیکھنا اور پڑھنا اگر اللہ تعالیٰ کے لیے ہو تو 'خشیت' ہے، اس کی طلب عبادت ہے، اس کا پڑھنا پڑھانا تسبیح ہے، اس کے بارہ میں بحث و تمحیص کرنا جہاد ہے۔ اس شخص کو تعلیم دینا جو نہیں جانتا صدقہ ہے، اور ایسے شخص پر اس کا خرچ کرنا جو اس کا اہل ہو 'قربت' ہے۔ مزید برآں یہ تنہائی میں انیس ہے، خلوت میں دولت ہے، دین میں رہنما ہے، خوشی اور غمی میں صبر کی تلقین کرنے والا ہے۔ دوستوں کا وزیر ہے، مسافروں کا عزیز ہے، اور جنت کی راہ کا مینار ہے۔ اسی کے ذریعہ اللہ تعالیٰ قوموں کو اٹھاتا اور بلندی بخشتا ہے۔ چنانچہ ان کی قیادت، سیادت، اور ہدایت و ارشاد کی مسندیں عطا کرتا ہے، ان کے اعمال کی پیروی کی جاتی ہے، نیکی اور حسنات میں ان کے نقوشِ پا کا تتبع ہوتا ہے۔ پیروی کی غرض سے ان کے ایک ایک کام پر نظریں پڑتی ہیں، فرشتے ان کی دوستی کے خواہاں رہتے ہیں اور اپنے پروں سے انھیں چھوتے ہیں، اور ہر رطب و یابس ان کی بخشش طلبی میں لگا رہتا ہے، یہاں تک کہ سمندر کی مچھلیاں اور اس کے کیڑے مکوڑے، جنگل کے درندے اور اس کے دیگر حیوانات، آسمان اور اس کے ستارے۔

علم کے یہ فضائل اس بنا پر ہیں کہ یہ دلوں کو عدم بصیرت سے نجات دلاتا اور زندگی عطا کرتا ہے۔ آنکھوں کو ظلمت سے چھڑاتا اور نور بخشتا ہے۔ اس سے ضعیف جسموں میں طاقت آتی ہے، اور اسی سے اللہ کا ایک بندہ ابرار کی منزلیں طے کرتا ہے اور بڑے بڑے رتبوں تک رسائی حاصل کر لیتا ہے۔ اس میں غور و فکر کرنا روزہ رکھنے کے برابر ہے۔ اور اس کا پڑھنا پڑھانا قیام اللیل کے مساوی ہے۔ اسی سے اللہ تعالیٰ کی اطاعت کا

اہتمام ہوتا ہے۔ یہی عبادت کا ذریعہ ہے۔ اسی سے وعید ہے۔ اسی سے اللہ تعالیٰ کی توحید و تمجید کے سامان ہیں۔ یہی تقویٰ کا باعث ہوتا ہے۔ اسی سے صلہ رحمی کی نیکیاں وابستہ ہیں۔ اور اسی سے حلال و حرام کی تمیز ہے۔ یوں سمجھ لیجیے کہ اسے امامت کا درجہ حاصل ہے۔ اور عمل کو اس کے تابع و مطیع کا۔ سعادت مندوں کے دلوں میں اس کا القاء ہوتا ہے اور اشقیاء اس سے محروم رہتے ہیں۔

علم کے محامد شواہد عقلیہ کی روشنی میں

علم کی فضیلت سمجھنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ پہلے اس پر غور کیا جائے کہ خود فضیلت کیا ہے کیونکہ جب تک اس کی حقیقت سمجھ میں نہیں آئے گی۔ اور اس کے منشاء و مفہوم کی تعیین نہ ہوگی۔ یہ معلوم نہیں ہو سکے گا۔ کہ یہ علم یا اخلاق کی صفت کن معنوں میں ہے؟ بلاشبہ اس شخص کا یہ طرز عمل راہِ راست سے ہٹا ہوا ہے۔ جو یہ آرزو رکھتا ہے کہ حکمت کی کنہ دریافت کیے بغیر کسی شخص کا حکیم ہونا اس کے ذہن نشین ہو جائے۔

فضیلت کی تعریف

فضیلت کا اطلاق لغۃً اس وقت ہوتا ہے جب دو چیزیں کسی ایک امر میں تو باہم اشتراک رکھتی ہوں، لیکن ایک معنی اور خوبی ایسی موجود ہو جو ان میں سے صرف ایک میں ہی پائی جائیں۔ اور اسی کے ساتھ مخصوص ہو۔ جیسے کہتے ہیں کہ "الفرس افضل من الحمار"، کہ گھوڑا گدھے سے افضل ہے۔ تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ گو قوتِ عمل اور استعداد بار برداری میں دونوں برابر ہیں۔ مگر دشمن پر حملہ کرنا، تیز دوڑنا، اور خوبصورت ہونا ایسی خوبیاں ہیں جو صرف گھوڑے میں ہیں گدھے میں نہیں۔

فرض کیجیے گدھے پر قیمتی سامان لاد دیا جاتا ہے۔ اور اس کو عمدہ جھول سے

سجا دیا جاتا ہے، تب بھی وہ گھوڑے سے افضل نہیں ٹھیرایا جا سکتا۔ کیونکہ اس سے اس کا جسم تو خوبصورت ہو جاتا ہے مگر اس کی معنویت میں کوئی اضافہ نہیں ہوتا۔ حالانکہ کمالات میں مطلوب یہی معنی ہے۔

جب ہم کہتے ہیں کہ علم افضل ہے، تو اس سے مراد اس طرح کی فضیلت نہیں ہوتی جس طرح کہ دوڑنا مثلاً گھوڑے کی فضیلت ہے۔ دونوں میں فرق یہ ہے کہ تیز روی کو اس وقت خوبی قرار دیا جائے گا۔ جب اس کا تعلق گھوڑے سے ہو، اور علم اگرچہ اضافت و نسبت کا لحاظ نہ کیا جائے علی الاطلاق افضل قرار پائے گا۔ اور بالذات اس لائق ہو گا کہ اس کو سراہا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ یہ بیک وقت اللہ تعالیٰ کی صفت بھی ہے، ملائکہ کی صفت بھی ہے۔ اور انبیاء کی بھی، یہی نہیں مقابلہ اگر گھوڑے اور گھوڑے کے درمیان ہو تو اس گھوڑے کو بہتر کہیں گے جس میں فراست نسبتہً زیادہ ہو۔

مرغوب و مطلوب کی تین قسمیں، علم کن معنوں میں مطلوب ہے

کسی شئ کے مطلوب اور مرغوب ہونے کے تین معنی ہیں:

۱۔ وہ جو خود مقصود نہیں بلکہ مقصود لغیرہ ہے۔

۲۔ خود مطلوب ہے۔

۳۔ اس میں دونوں خوبیاں جمع ہیں۔ مطلوب لغیرہ بھی ہے اور مقصود بالذات بھی۔

مقصود لغیرہ کی بہترین مثال درہم و دنانیر اور روپیہ پیسہ ہیں۔ کہ اگر یہ ذریعۂ مبادلہ نہ ہوں تو ان کی کوئی قیمت نہیں۔ مطلوب لذاتہٖ سعادت اخروی اور ذات الٰہی کے دیدار سے مشرف ہونے کی لذت ہے۔

مقصود لغیرہ اور مقصود بالذات کی حقیقت کو جاننے کے لیے صحت و سلامتی بدن عمدہ مثال ہے۔ کیونکہ اس کا حصول ایک تو فی نفسہٖ ضروری ہے۔ اور ایک اس لیے

ضروری ہے کہ یہی عقبیٰ و آخرت کا وسیلہ بھی ہے۔ یہ نہ ہو کہ چلنا پھرنا اور دنیاوی ضروریات کا پورا کرنا دشوار ہو جائے۔ اور طاعاتِ الٰہیہ پر بھی قدرت نہ رہے۔ علم کو اس نقطۂ نظر سے دیکھیے گا تو اس میں بھی یہ دونوں خوبیاں پایئے گا۔ یعنی ایک تو بجائے خود اس میں ایک طرح کی لذت ہے اور اس بنا پر مطلوب لذاتہٖ ہے۔ دوسرے یہ سعادت اخروی کا ذریعہ بھی ہے۔ اور اس کے بغیر خدا تعالیٰ تک رسائی ناممکن ہے۔ کیونکہ رسائی علم و عمل ہی سے تو ممکن ہے (اور علم تو ہر آئینہ علم ہے) عمل میں بھی علم کا یہ پہلو پنہاں ہے کہ جب تک اس کے آداب و کیفیات کا ادراک نہ ہو اس کے تقاضے پورے نہیں ہوتے اس وضاحت سے معلوم ہوا کہ دنیا و آخرت میں اصلی اور سچی سعادت علم ہی سے حاصل ہو سکتی ہے۔

فضیلت کا ایک معیار یہ ہے کہ کسی شے کے نتائج و ثمرات سے اس کی قدر و قیمت کا اندازہ کیا جائے۔ اگر نتیجہ گرانمایہ اور اعلیٰ ہے۔ تو اس کے اعلیٰ و افضل ہونے میں کیا شک رہ جاتا ہے؟

علم کا احترام فطری ہے، اور حیوانات میں بھی یہ جذبہ موجود ہے کہ علم کی عزت افزائی کریں۔

علم کو اس اعتبار سے دیکھیے تو بھی کسی فضیلت و شرف سے انکار ممکن نہیں۔ اس سے ایک طرف تو انسان قربِ الٰہی کی نعمتوں سے سرفراز ہوتا ہے۔ ملائکہ کے افقِ اعلیٰ تک پرواز کرتا ہے۔ اور آخرت میں بلند مرتبہ فرشتوں کے مقارن ہونے کا فخر حاصل کرتا ہے۔ دوسری طرف دنیا میں عزّت و وقار میسّر آتا ہے۔ اور ملوک و سلاطین تک میں اثر و نفوذ کی نعمتوں سے مالا مال ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عربوں میں سے اکھڑ سے اکھڑ بادشاہ اور ترکوں میں سے غبی سے غبی سلطان بھی طبعاً مجبور ہوتا ہے کہ اپنے شیوخِ علم کا احترام کرے۔ کیونکہ وہ خوب جانتا ہے کہ ان سے کاروبارِ سلطنت ہی کے بارہ میں

بھی مزید معلومات حاصل ہو سکتی ہیں ـــــ اور تو اور حیوانات کی فطرت میں بھی یہ بات رکھ دی گئی ہے کہ یہ انسان کی عزت کریں۔ اس لیے کہ ان کو اس بات کا جبلّی طور پر احساس ہے کہ انسان میں کچھ ایسے زائد کمالات ہیں جو ان کو نہیں دیے گئے۔

یہ تو علم کی علی الاطلاق فضیلت ہوئی۔ علم کی متعدد قسمیں ہیں۔ اور انہی اقسام کے اعتبار سے ان کے فضائل کا درجہ قائم ہوتا ہے۔

دینی ترقی، دنیوی ارتقاء پر موقوف ہے

رہی یہ بات کہ تعلیم و تعلّم کی خوبیوں پر کیا عقلی شواہد ہیں تو اس پر بحث کی چنداں حاجت نہیں۔ جب یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ گئی کہ علوم افضل ہیں تو ان کی طلب بھی گویا فضیلت ہی کی طلب ہوئی۔

اس اجمال کی تفصیل یوں سمجھیے کہ تمام کائناتِ انسانی کے مقاصد "دین و دنیا" کے دو لفظوں میں دائر و سائر ہیں۔ دین کے فضائل کا کون انکار کر سکتا ہے۔ دنیا کی اہمیت کا یہ عالم ہے کہ "دین" کا نظام بھی اس وقت تک استوار نہیں ہو پاتا، جب تک کہ دنیا کا نظام استوار نہ ہو۔ کیونکہ یہی مزرعہ آخرت ہے۔ اور اللہ تعالیٰ تک پہنچنے کا واحد ذریعہ ہے۔ بشرطیکہ انسان اسے مزرعہ اور وسیلہ ہی سمجھے، مستقر و وطن قرار نہ دے۔

اس دنیا میں، یا مزرعۂ آخرت میں انسانی اعمال کی تین قسمیں ہیں:

۱۔ جن کے بغیر دنیا کے لیے کوئی چارۂ کار نہیں۔ جیسے کھانے پینے کی سادہ ضروریات مہیا کرنے کے لیے زراعت، ملبوسات سے تن ڈھانکنے کے لیے پارچہ بافی۔ سر چھپانے کے لیے معماری اور باہم مل جل کر رہنے کی غرض سے سیاست۔

سیاست ضروریاتِ اوّلیہ میں اس لیے شمار ہوتی ہے کہ اس کے بغیر تالیف و اجتماع کے تقاضے پورے نہیں ہوتے اور اسبابِ معیشت میں نظم و باقاعدگی نہیں اُبھر پاتی۔

۲۔ جن کو ان ضروریات کا معین و مددگار رکھہ سکتے ہیں جیسے نجاری اور حدادی۔ کہ ان سے بے نیاز ہو کر نہ زراعت کے منصوبوں کو پروان چڑھانا ممکن ہے نہ پارچہ بافی و بافندگی کے فن کی تکمیل ہوتی ہے۔ اور نہ ایک معمار کسی عمارت ہی کی تکمیل پر قادر ہے۔

۳۔ متممات ۔ اس سے مراد وہ کام ہیں جو ضروریات اوّلیہ کو زیادہ مفید اور ارتقائی شکل میں پیش کرتے ہیں، جیسے زراعت کے بعد آٹا پیسنا، روٹی پکانا وغیرہ یا کپڑا تیار کرنے کے بعد اس کو سینا اور دھونا وغیرہ۔ غور کیجیے گا تو بالکل یہی تقسیم ایک شخص کے جسم میں جاری و ساری پایئے گا۔ اس میں بھی کچھ اعضاء وہ ہیں جو بمنزلہ اصول کے ہیں جیسے قلب، جگر اور دماغ۔ کچھ چیزیں خادمات و متممات کے ذیل میں آتی ہیں جس طرح کہ معدہ شرایین اور عروق وغیرہ۔ اسی طرح کی اشیاء متممات کہلائیں گی۔ جیسے ناخن، بھویں اور انگلیاں وغیرہ۔

انسانی اعمال میں سب سے اعلیٰ خدمت وہ ہے جس کا تعلق سیاست امور اور اصلاح اخلاق سے ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے لیے جس صلاحیت اور کمال کی ضرورت ہے وہ دوسری صناعات کے لیے نہیں۔ یہ تقاضا اگرچہ اصولی ہے لیکن اس سے بالواسطہ تمام ضروریات و فنون کی مذمت بھی ہوتی ہے۔

اصلاح و ہدایت کے چار مدارج

پھر اس اصلاح و سیاست کے چار مدارج ہیں:

پہلے درجہ کی سیاست انبیاء کی ہے۔ یہ سب سے بلند ہے کیونکہ ان کا کام بغیر کسی اختصاص کے احکام خداوندی کو ہر خاص و عام تک پہنچانا ہے۔ نیز ظواہر کے ساتھ ساتھ باطن کے تزکیہ کا بیڑا بھی ان کو اٹھانا پڑتا ہے۔

دوسرے درجے پر خلفاء و ملوک کا انداز ہے۔ لیکن انبیاء اور ان میں یہ فرق ہے کہ ان کے دائرۂ اختیار میں بھی اگرچہ خاص و عام سب داخل ہیں لیکن ان کا حکم ظواہر کے حدود

سے آگے نہیں بڑھتا۔ یعنی باطن کا تزکیہ ان کے فرائض میں شامل نہیں۔

تیسرا درجہ ان علماء کا ہے جو اللہ تعالیٰ کا علم رکھتے ہیں اور انبیاء کے وارث ہیں۔ یہ صرف خواص ہی کے باطن کا تزکیہ کر پاتے ہیں۔ عوام ان سے کوئی استفادہ نہیں کر سکتے۔ کیونکہ ان کی علمی و ذہنی سطح پست ہوتی ہے۔ اور جہاں تک ظواہر کا تعلق ہے یہ کسی کو نہ تو پابند ہی کر سکتے ہیں نہ عمومی برائیوں کو روک ہی سکتے ہیں۔ اور نہ تقنین و تشریع کے حقوق ہی ان کو حاصل ہیں۔

چوتھا درجہ واعظین کا ہے۔ ان کا کام عوام کے باطن کی اصلاح ہے۔

اصلاح و ہدایت کے ان مراتب پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ نبوت کے بعد جو چیز سب سے افضل ہونا چاہیے وہ یہ ہے کہ علم کے فوائد کو عام کیا جائے۔ لوگوں کی اخلاقی اصلاح کی جائے اور انھیں بتایا جائے کہ اخلاقِ مذمومہ سے ہٹ کر اخلاقِ محمودہ تک کیونکر رسائی ہو سکتی ہے؟

کیا یہ تعلیم و تعلم کے بغیر ممکن ہے؟

ہم جو یہ کہتے ہیں کہ فن تعلیم تمام فنون و صناعات سے زیادہ شرف و فضیلت کا حامل ہے تو اس بنا پر کہ فضیلت و برتری کو تین طریق سے پرکھا جاتا ہے۔

علم جس غریزہ کی تسکین کا موجب ہوتا ہے وہ تمام انسانی غرائز سے افضل ہے

سب سے پہلے یہ دیکھا جاتا ہے کہ اس فن سے کس انسانی غریزہ سے توصل کیا جاتا ہے اور خود اس غریزہ کا اپنا کیا مقام ہے؟ مثلاً جب مقابلہ علوم عقلیہ اور لغویہ کا ہوگا تو علوم عقلیہ کو اس لیے افضل ٹھہرایا جائے گا کہ اس کا ڈگما (؟) عقل سے ہے اور علوم لغویہ مجرد غریزۂ سماع سے تعلق رکھتی ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ عقل، سماع سے بہتر ہے۔

فضیلت کا ایک پیمانہ عموم نفع کا بھی ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ انسانی تمدن کے لیے زرگری بھی ضروری ہے لیکن زراعت کا حلقۂ نفع زیادہ پھیلاؤ رکھتا ہے۔ اس

لیے یہ یقیناً صیاغت وزرگری سے افضل رہے گا۔ کبھی کبھی کسی کام کے شرف کا اندازہ اس کے محل سے بھی لگایا جاتا ہے۔ جیسے چمڑہ رنگنا ایک اچھا کام ہے لیکن زرگری بہرآئینہ اس سے ان معنوں میں بہتر ہوگی کہ اس کا محل تصرف سونا ہے، اور دباغت کا محل تصرف مردہ جانور کا چمڑہ ہے۔

اب علوم دین کو ان کسوٹیوں پر پرکھیے۔ ان کا تعلق جس عزیزہ سے ہے وہ کمالِ عقل اور صفائی ذہن ہے اور یہی وہ شے ہے جس کی بنا پر اللہ تعالیٰ کی امانت (ذمہ داری) اس کے سپرد کی گئی ہے۔ اور یہی وہ چیز ہے جس کے ذریعے سے اللہ تعالیٰ کا جوار و قرب حاصل ہو سکتا ہے۔ عمومِ نفع کے نقطۂ نظر سے دیکھیے تو اس سے بڑھ کر اور کیا ہو سکتا ہے۔ عقبیٰ کی سعادتیں اسی کا ثمرہ و نتیجہ ہیں۔ اور شرف محل کا یہ عالم ہے کہ علوم دینیہ کا ہدف براہِ راست قلب بشر ہے۔ اور معلم، انسان کے اس جزا اور حصۂ جسم کے تزکیہ، تجلیہ اور تکمیل میں مصروف ہے جو پورے جسم پر فضیلت رکھتا ہے۔ اس قدر تفصیل سے معلوم ہوا کہ علم کی اشاعت ایسا مشغلہ ہے جس میں ایک پہلو تو اللہ تعالیٰ کی عبادت کا ہے اور ایک اس کی خلافت کا ہے۔ اور خلافت بھی جلیل القدر کیونکہ اللہ تعالیٰ علماء کے دلوں میں معرفت کے جن دروازوں کو کھولتا ہے ان کا تعلق اس کی مخصوص ترین صفات سے ہے۔ اس طرح گویا ایک عالم اللہ تعالیٰ کے بہترین خزائن کا کلید بردار ٹھہرا۔ اور کلید بردار بھی ایسا کہ ان خزائن سے جس قدر چاہے خرچ کرے اس کا اس کو پورا پورا اختیار رہے۔

بتائیے اس سے بڑھ کر اور کیا رتبہ ہو سکتا ہے کہ ایک بندہ اپنے مالک اور اس کے بندوں میں تقرب کا ذریعہ قرار پائے۔ اور اس کے بندوں کو جنت کی راہ دکھائے۔

علم کی کونسی قسم محمود ہے اور کس کا حصول فرض عین ہے؟

مختلف گروہوں نے علم کا منطوق قرار دینے میں ٹھوکر کھائی۔
انھوں نے اس سے وہی چیز مراد لی جو ان کے ذوق کے مطابق تھی

علم کا حصول فرض ہے۔ حدیث میں ہے:

(۱) طلب العلم فریضۃ علیٰ کل مسلم۔
طلب علم ہر مسلمان پر فرض ہے۔

(۲) اطلبوا العلم ولو بالصین۔
علم چین میں بھی ہو تو اس کی طلب میں لگ جاؤ۔

لیکن لوگوں کا اس امر میں اختلاف ہے کہ وہ کون علم ہے جو فی الحقیقت فرض ہے؟ اس معاملہ میں کوئی بیس مختلف رائیں ہیں جن کی تفصیل ہم نہیں بیان کریں گے۔ حاصل بحث یہ ہے کہ ہر ہر فریق نے اسی علم کے وجوب پر زور دیا جس کا خود اس کو ذوق تھا۔ اور جس کی اشاعت و تبلیغ کے لیے وہ کوشاں تھا۔

چنانچہ متکلمین نے کہا کہ وہ علم کلام ہے۔ کیونکہ اسی سے اللہ تعالیٰ کی ذات کا ادراک ہوتا ہے۔ اور اس کی صفات پر روشنی پڑتی ہے۔ فقہاء نے کہا وہ فقہ ہے کیونکہ اسی سے عبادات کی تفصیلات معلوم ہوتی ہیں اور اسی سے حلال و حرام کا اندازہ ہوتا ہے فقہ سے ان کی مراد ایسے مسائل کا علم ہے جو عوام کو روزمرہ پیش آتے ہیں، وقائع نادرہ نہیں۔ مفسرین و محدثین نے کتاب و سنت کو علم کا صحیح منطوق سمجھا کیونکہ علوم دینیہ تک رسائی انہی دو کی وساطت سے ہو پاتی ہے۔

اور صوفیاء نے کہا کہ علم تصوّف سے تعبیر ہے۔ پھر اس میں بھی بعض نے کہا کہ وہ ایک بندے کا اللہ تعالیٰ کے سامنے اپنے حال و مقام کو پہچاننا ہے۔ بعض نے کہا وہ اخلاص اور آفات نفوس کو جاننے کا نام ہے اور اس چیز کا نام ہے کہ انسان ملکوتی اثرات

کو شیطانی اثرات سے جدا کر سکے۔

بعض نے کہا کہ علم سے مراد علم باطن ہے اور وہ ایسے لوگوں پر خصوصیت سے فرض ہے جو اس کی اہلیت رکھتے ہیں۔ ابو طالب مکی کا کہنا ہے کہ اس سے مقصود ان چیزوں کا جاننا ہے جو اس کے ارکانِ خمسہ کے ضمن میں آتی ہیں۔

علم کا صحیح منطوق۔ سب سے پہلے شہادتین کا علم ضروری ہے اس کے بعد جیسے عوارض کا تقاضا ہو

اسی طرح گویا ان سب لوگوں نے اس لفظ کو اس کے اصلی عموم سے ہٹا کر اپنے پسندیدہ معانی کے ساتھ مخصوص کر دیا ہے، حالانکہ اس کا حقیقی مطلب وہی ہے جس کو ہم نے ابتدائے خطبہ میں "علم المعاملہ" کہہ کر پکارا ہے۔ ہمارے نزدیک علم کی دو قسمیں یا درجے ہیں۔ ایک علم المکاشفہ اور ایک علم المعاملہ۔ علم المکاشفہ سے اس کا مقصود صرف نفس مسئلہ کا معلوم ہونا، اور طالب علم پر اس کے دقائق کا منکشف ہونا، اور علم المعاملہ علم کی وہ قسم ہے جس پر وضاحت کے بعد عمل پیرا ہونا بھی ضروری ہو۔

یعنی ایک شخص نے اگر بلوغ کی وادی میں قدم رکھ دیا ہے، اور اس کو اپنی بلوغت کا احساس ہو گیا ہے تو سب سے پہلے جس چیز کا جاننا اس کے لیے ازروئے حدیث ضروری ہے وہ لا الٰہ الا اللہ اور محمد رسول اللہ کے معانی کا معلوم کرنا ہے۔ بحث و نظر، اور ادلہ تفصیلیہ کا جاننا اس پر فرض نہیں کیونکہ اگر یہ شخص اسی اقرار پر مر جاتا ہے تو اس کی موت قطعی اطاعت و ایمان پر ہوگی اس کو عاصی یا گناہ گار ہرگز نہیں ٹھہرایا جائے گا۔

سب سے پہلے تو جاننے کی اور سیکھنے کی یہ وہ باتیں ہیں۔ اس کے بعد دوسرے مسائل کی اہمیت مختلف عوارض کی بنا پر ہے۔ یہ عوارض تین قسم کے ہو سکتے ہیں۔ یا تو ان کا تعلق فعل سے ہوگا۔ یا ترک سے، اور یا اعتقاد سے۔ فعل کی مثال یہ ہوگی، فرض کیجیے ایک

شخص کو چاشت کے وقت اپنی بلوغت کا احساس ہوتا ہے۔ اس صورت میں سب سے پہلے نمازِ ظہر کا وقت آئے گا جو اس سے نماز کا مطالبہ کرے گا اور اس عارض کے مطابق اسے عبادت و صلوٰۃ کے مسائل سیکھنا ہوں گے۔ عصر کا وقت ہوگا تو اسے عصر کی نماز کے بارہ میں معلومات مہیا کرنا ہوں گی۔ اسی طرح شام، عشاء اور فجر کی نمازوں کے مسائل اسے جاننا چاہئیں۔

فرض کیجیے یہ شخص رمضان تک زندہ رہتا ہے تو اس عارض کی وجہ سے اس کے لیے ضروری ہوگا کہ صوم سے متعلق ضروری مسائل دریافت کرے۔ عارض کی ایک اور صورت بھی ہے۔ فرض کیجیے جب وہ بالغ ہو تو اس کے پاس اتنا روپیہ بھی ہے جس پر کہ زکوٰۃ دینا واجب ہے تو اسے یہ معلوم کرنا ہوگا کہ ان پر زکوٰۃ کس حساب سے عائد ہوگی۔ اسی طرح اگر کوئی شخص بالغ ہونے کے بعد اشہرِ حج کو پاتا ہے اور اس کے ساتھ استطاعت و توفیق سے بھی بہرہ مند ہے تو اسے حج کے مسائل فرض و واجب کی حد تک معلوم کرنے چاہئیں بشرطیکہ اسے فوری طور پر فریضۂ حج سے عہدہ برآ ہونا ہے۔ فوری طور پر ہم اس لیے کہہ رہے ہیں کہ حج استطاعت کے ساتھ علی الفور فرض نہیں ہوتا بلکہ اس میں تراخی کی گنجائش ہے۔ اس لیے مسائل میں بھی تراخی ہوگی۔ غرض تمام افعال جو فرض عین ہیں ان میں سیکھنے کی یہی تدریج مدِنظر رہے گی کہ جو جو بات جس جس وقت عارض ہوگی، اسی وقت اس کا سیکھنا بھی ضروری ہو جائے گا

ترک کی مثالیں

یہی حال ان عوارض کا ہے جن کا تعلق ترک سے ہے۔ مختلف اشخاص اور حالات کی رعایت سے اس کے احکام بدلتے رہیں گے۔ فرض کیجیے ایک شخص گونگا ہے تو اس کو یہ بتانے کی ضرورت نہیں کہ کون کونسی باتیں کرنا گناہ ہیں۔ یا کوئی اندھا ہے تو اس کو اس چیز کی قطعی حاجت نہیں کہ بُری نظر سے دیکھنے کی معصیتوں کو معلوم کرے۔ اسی طرح اگر کوئی بدوی ہے تو اس کا واسطہ چونکہ شہری زندگی سے نہیں ہے اس لیے اسے یہ بتانا بے سود ہے کہ

کن کن مقامات میں نشست و برخاست رکھنا بلحاظ شرع ممنوع ہے۔
ہاں اگر کسی شخص نے اسلام قبول کیا، اور اس نے ریشم پہن رکھا ہے تو بتانا پڑے گا کہ یہ لباس اسلام میں جائز نہیں۔ یا کسی مغصوبہ زمین پر قابض ہے، تو اس پر اس کو تنبیہ کی جائے گی۔ کچھ ایسے ناجائز افعال بھی ہو سکتے ہیں کہ فی الحال وہ ان سے متعرض نہیں، لیکن جس ماحول میں وہ رہ رہا ہے اس میں ان سے بالعموم تعرض ہوتا ہے تو اس کو بتانا چاہیے کہ شریعت میں ان کا ترک ضروری ہے، جیسے کوئی شخص ایسے ملک یا شہر میں سکونت رکھتا ہو کہ وہاں کھلے بندوں شراب پی جاتی ہے، اور خنزیر کا گوشت کھایا جاتا ہے، تو اسے جب یہ ان شہروں میں اسلام قبول کرے ان تمام ممنوعات کا علم حاصل ہونا چاہیے۔

شبہات کے ابھرنے سے پہلے ان کے دفاع کا علم ہونا ضروری نہیں

اعتقادات میں بھی عوارض کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ اور اس میں بھی یہی تدریج ملحوظ رہنی چاہیے۔ ایک شخص نے اگر شہادتین کا اقرار کیا اور اس کے دل میں شک کی کسی خلش نے کروٹ نہیں بدلی۔ اور اس سے پہلے یہ دنیا سے چل بسا کہ یہ جانے کہ اللہ تعالیٰ کا کلام قدیم و مرئی ہے، اور محل حوادث نہیں ہے تو اس کی موت بالاجماع اسلام پر ہوئی، اور یہ مسلمان ہو کر مرا۔ البتہ اگر توحید و رسالت میں کہیں شبہ پیدا ہوا تو بلاشبہ اس کے ازالہ کے لیے ان وسائل کا علم اس کے لیے ضروری ہوگا، جن سے اس کا ازالہ ہو سکے۔

شبہ پیدا ہونے کی کئی صورتیں ہیں۔ شبہ تقاضائے طبیعت سے ابھرتا ہے، اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ اس کا سرا سر تعلق سماع و رواج سے ہوتا ہے۔ مثلاً اگر کسی شہر میں کلامی مسائل کی شہرت ہے، اور بدعات کا چرچا ہے، تو اس صورت میں پہلے قدم ہی پر ان کے ازالہ کے لیے کوشش کرنا چاہیے۔ یا کسی جگہ سود کا لین دین ہے، اور

بلوغت میں قدم رکھنے والا شخص تاجر ہے تو اسے احکام ربانی کا جاننا ضروری ہے تاکہ ان سے بچ سکے۔

حاصلِ بحث

مقصد یہ ہے کہ علم کے فرض عین ہونے کے یہی معنی صحیح ہیں کہ ایک انسان ان کاموں کے بارہ میں تفصیلات جان لے جو عند البلوغت اس کو پیش آنے والے ہیں۔ یعنی اگر کسی شخص نے یہ معلوم کر لیا کہ اس کے لیے کیا جاننا ضروری ہے، اور کب جاننا ضروری ہے، تو وہ علم کی اس مقدار کو پا گیا، جس کا پانا فرضِ عین ہے۔

اور صوفیا جو یہ کہتے ہیں کہ شیطانی و ملکوتی اثرات کا علم ضروری ہے تو یہ بھی درست ہے۔ لیکن اس شخص کے حق میں جو ان احوال و خواطر سے دوچار ہے۔ آخر انسان، خیر و شر کے دواعی سے کیونکر بچ سکتا ہے، اور جب نہیں بچ سکتا۔ تو اسے معلوم ہونا چاہیے کہ ان کے حدود کیا ہیں، کن اسباب کی بنا پر پیدا ہوتے ہیں، ان کے کیا علائم ہیں اور کیا علاج ہے کیونکہ جو شخص شر کی حقیقت کو نہیں پہچانتا ہے قوی احتمال ہے کہ اس میں گر پڑے۔

لا الٰہ الا اللہ جاننے کے بعد اور یہ جاننے کے بعد کہ محمدؐ اللہ کے رسول ہیں جنّت و دوزخ پر اور حشر و نشر پر ایمان لانا بھی ضروری ہے کیونکہ یہ کلمۂ شہادت ہی کا تتمہ ہے۔ اس کو معلوم ہونا چاہیے کہ جس رسالت کا اس نے اقرار کیا ہے، اس کا معنی یہ ہے کہ اگر اس کی اطاعت کی تو صلہ میں جنّت ملے گی، اور اگر انکار و نافرمانی کا ارتکاب کیا تو دوزخ میں جانا پڑے گا۔

جب تمھیں معلوم ہو گیا کہ فرض عین کے حصول میں ایک طرح کی تدریج کو شریعت نے ملحوظ رکھا ہے تو تمھیں یقین آجائے گا کہ یہی مذہب حق ہے کہ روزمرّہ کی زندگی میں جیسے جیسے عوارض کا سامنا ہو اور عبادات و معاملات کی جو جو صورت پیش آئے، اس کے بارہ میں علم رکھنا ضروری ہے، اور حدیث میں جو ہے:

طلب العلم فریضۃ علیٰ کل مسلم۔ طلب علم ہر مسلمان پر فرض ہے

اور "العلم" کو معرّف ٹھہرایا ہے، تو اس سے مراد انھیں اعمال کی کیفیات کا جاننا ہے جن کا وجوب مشہور ہے، ان کے سوا نہیں۔

وہ علوم جن کا سیکھنا فرضِ کفایہ ہے

فرض کفایہ کے معنی

فرض کفایہ سے مراد وہ تمام علوم ہیں، دنیا کا کارخانہ چلانے کے لیے جن کا حصول ضروری ہے جیسے طب کہ بقائے صحت کے لیے اس کے سوا چارہ نہیں، یا حساب وکتاب اور ریاضی کہ معاملات مواریث اور وصایا میں اس کے بغیر ایک قدم نہیں اٹھ سکتا۔

ان علوم کی اہمیت یہ ہے کہ اگر پورے شہر میں ان کا کوئی جاننے والا نہ ہو تو کاروبار حیات میں خلل پیدا ہوگا۔ اور اگر کچھ جاننے والے نکل آئیں گے تو کام چل جائے گا۔ اسی مناسبت سے ان کو فرض کفایہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ انھیں کفائی علوم میں صنعت وحرفت، زراعت وپارچہ بافی اور خیاطت وحجامت بھی داخل ہیں۔ کیونکہ اگر ان کے جاننے والے شہر میں نہ ہوں گے تو لامحالہ مشکلات کا سامنا ہوگا۔ سیاسیات کا بھی انھیں میں شمار ہے۔

ان علوم میں ایک مرتبہ فضیلت کا ہے اور وہ یہ ہے کہ ان کے دقائق اور تفصیلات میں غور وفکر کیا جائے۔ اس مرتبہ کا حصول اگرچہ فرض نہیں لیکن فوائد سے خالی بھی نہیں۔

علوم شرعیہ، آثار صحابہ کی حجیت اس بنا پر ہے کہ وہ علاوہ عبارات ونصوص کے قرائن و احوال سے بھی آگاہ تھے

فرض کفایہ ہی کی ایک تقسیم وہ ہے جس کا تعلق علوم شرعیہ سے ہے اور درحقیقت انھیں کی تفصیل بیان کرنا ہمارا مقصود بھی ہے۔ یہ تمام علوم پسندیدہ اور محمود ہیں۔ اگرچہ کبھی

کبھی ان میں غیر محمود اور مذموم علوم بھی شامل ہو جاتے ہیں۔ یہ علوم شرعیہ چار قسم کے ہیں۔ اصول[۱]۔ فروع[۲]۔ مقدمات[۳] اور متممات[۴]۔

اصول میں قرآن، اجماع اور آثار صحابہ آتے ہیں۔

اجماع کو اس بنا پر دین کی ایک بنیاد ٹھہرایا گیا ہے کہ در اصل یہ سنت ہی پر دلالت کناں ہے اور بالکل یہی حیثیت آثارِ صحابہ کی ہے کہ ان سے بھی سنّت ہی کا سراغ ملتا ہے۔ اور سنت ہی کی ترجمانی ہوتی ہے۔ آثار صحابہ کی حجیّت کی اصلی دلیل یہ ہے کہ صحابہ کی بدولت ہمیں علاوہ نصوص و عبارات کے قرائن و احوال کا علم بھی ملتا ہے کیونکہ یہی وہ بزرگ ہستیاں ہیں جنھوں نے وحی و تنزیل کا مشاہدہ کیا ہے، اور موقع و محل اور قرائن و احوال کی نزاکتوں کو بچشم خود دیکھا ہے جبکہ دوسرے لوگوں کی دسترس صرف نصوص ہی تک ہو پائی ہے اور ان کا علم الفاظ کی حدود سے آگے نہیں بڑھ سکا۔

فروع سے مقصود وہ مسائل ہیں جو ان اصولوں سے بطریق معانی مستنبط ہوں۔ ان کی پھر دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جن کا تعلق مصالح دنیا سے ہے اور ایک وہ جو مصالح آخرت سے لگاؤ رکھتی ہیں۔ ہمارے فقہاء نے جن کو ہم علماء دنیا کے زمرہ میں شمار کرتے ہیں پہلی ہی قسم کی فروع سے تعرض کیا ہے۔ مصالح آخرت سے مراد قلب کے احوال و کیفیات کی نگرانی کرنا ہے اور یہ جاننا ہے کہ کیا اخلاق عمدہ ہیں اور کیا عمدہ نہیں ہیں۔ کون اللہ تعالیٰ کو پسند ہیں اور کون پسند نہیں ہیں۔ یہ علم فقہاء کے دائرۂ بحث سے ہمیشہ خارج رہا۔

مقدمات ایسی چیزوں کے علم کو کہتے ہیں جو نفسہٖ علوم شرعیہ نہیں ہیں لیکن چونکہ ان سے علوم شرعیہ کے سمجھنے میں مدد ملتی ہے اور یہ بمنزلہ آلات و ذرائع کے ہیں جیسے ادب لغت اور نحو وغیرہ اس لیے ان کا حصول بھی فرض کفایہ کے ضمن میں آتا ہے۔

متممات، ان کی دو قسمیں ہیں۔ قرآن میں اگر ان کا تعلق صرف الفاظ سے ہوگا تو اس سے مراد قرأت اور مخارج حروف کا جاننا ہوگی۔ اور معنی سے ہوگا تو اس میں تفسیر اور

ناسخ و منسوخ کا علم داخل ہوگا۔

متممات چونکہ ایک نوع کے درجۂ تکمیل کا نام ہے اس لیے اس میں آثار و اخبار کی بھی گنجائش ہے جیسے اسماء الرجال سے پوری طرح واقف ہونا یعنی صحابہ کے نام اور صفات کا علم رکھنا اور رواۃ کے درجہ عدالت کو پہچاننا تاکہ قوی و ضعیف حدیث میں امتیاز ہو سکے اور وفیات کا جاننا تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ کون روایت مرسل ہے اور کون مسند ہے۔

فقہ کیوں دنیاوی علم ہے اور فقہاء کن معنوں میں علماء دنیا ہیں؟

فقہ کو ہم نے دنیاوی علم کہا ہے اور فقہاء کو علماء دنیا میں شمار کیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ فقہ تعبیر ہے فصلِ خصومات سے۔ اور اگر انسان عقبیٰ و آخرت کی بہبود کے پیش خاطر جھگڑوں میں نہیں الجھتا تو سرے سے اس کی ضرورت ہی محسوس نہیں ہوتی۔

فقہ کی اس تعبیر پر بظاہر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اس کو سراسر امور دنیا قرار دینا جب صحیح ہو سکتا ہے جب اس کے دائرۂ بحث میں بجز جراحات اور حدود و غرامات کے اور کچھ نہ آتا ہو لیکن اگر اس میں عبادات کی تفصیل بھی بیان کی جاتی ہے، اور اس میں نماز روزہ پر بھی بحث ہوتی ہے، اور حلال و حرام میں جو امتیاز ہے اس کو بھی واضح کیا جاتا ہے تو اس صورت میں اس کو علم دنیا ٹھہرانا کیونکر صحیح ہوگا؟

ہمارا جواب یہ ہے کہ اس کے باوجود فقہاء کو علماء دنیا کہنا ہی درست ہے کیونکہ جب وہ خالص دنیا کے مسائل سے تعرض کرتے ہیں، اور ان مسائل کو بیان کرتے ہیں جن کا تعلق آخرت سے قریب تر ہے۔ تب بھی ان کا اندازِ بیان دنیاوی ہی ہوتا ہے۔ اور وہ مسائل کے انہی گوشوں سے تعرض کرتے ہیں جو دنیا سے متعلق ہیں۔ عقبیٰ و آخرت کے پہلوؤں کی رعایت ملحوظ رکھنا ان کے بس کی بات نہیں اس لیے وہ مسائل جن کا تعلق خالصۃً دنیا سے ہے تو ان میں ان کے پیرایہ بیان میں کس درجہ عقبیٰ و آخرت کی مصلحتوں کا خیال رکھا جا سکتا ہے، یہ ظاہر ہے۔

مختلف مسائل سے متعلق فقہا کا انداز فکر

مثال کے لیے تین بڑے مسئلے ہیں جن پر فقہا نے اظہار کیا ہے اور جن کو بیک وقت فقہی و دینی مسائل کہنا بجا ہے۔ ان کو لیجیے اور دیکھیے کہ ان میں ان کا نقطۂ نظر کیا ہے۔

اسلام پر فقہاء اس زاویۂ نظر سے غور کرتے ہیں کہ اس کے ظاہری شرائط کیا ہیں، کن چیزوں سے یہ قائم رہتا ہے اور کون کون حالات اس کو بگاڑنے میں ممد و معاون ثابت ہوتے ہیں لیکن صرف احکام کی حد تک اور اس حد تک کہ کب تک کسی شخص کو مسلمان سمجھ کر اس سے معاملہ کیا جا سکتا ہے۔ قلب کی کیفیات کو ٹٹولنا اور دل کے احوال سے بحث کرنا ان کے موضوع میں داخل نہیں۔ گویا فقہاء اقرار باللسان پر مطمئن ہو جاتے ہیں اور اس بات کی قطعی ضرورت محسوس نہیں کرتے کہ لسان کے ساتھ جنان (دل) کے بھی کچھ تقاضے ہیں اور ان کو بھی ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔

زکوٰۃ کے بارہ میں ان کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ یہ بادشاہ کا مطالبہ ہے جسے کسی نہ کسی طور پر پورا ہونا ہی چاہیے۔ اس میں زکوٰۃ دینے والے کی مرضی کو بھی دخل نہیں۔ فرض کیجیے وہ خود بخود زکوٰۃ دینے پر راضی نہیں ہوتا اور بادشاہ کے عمال اس سے جبراً زکوٰۃ وصول کر لیتے ہیں۔ اس صورت میں ایک فقیہ کے نزدیک یہ فریضۂ زکوٰۃ سے عہدہ برآ ہو گیا۔ اسی خیال کے پیش نظر زکوٰۃ کا تعلق مطالبۂ سلطانی سے ہے۔ چنانچہ یہ روایت مشہور ہے کہ قاضی ابو یوسف زکوٰۃ سے بچنے کے لیے اس حیلے سے کام لیتے تھے کہ سال کے اختتام سے کچھ پہلے اپنا مال اپنی بیوی کے نام ہبہ کر دیتے اور بیوی اپنا مال ان کو دے دیتی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا کہ قانوناً دونوں میاں بیوی مطالبہ زکوٰۃ کی زد سے صاف بچ جاتے۔ امام ابو حنیفہؒ سے کسی نے یہ واقعہ بیان کیا تو انھوں نے فرمایا:

ذالک من فقہہ — یہ تدبیر ان کی فقہ پر دلالت کرتی ہے

ان کا ارشاد درست ہے۔ واقعی یہ فقہ و دانش ہے۔ مگر ایسی فقہ و دانش جس کا

تعلق صرف دنیا سے ہے۔ یہی وہ علم ہے جس کی بابت کہا گیا ہے کہ وہ مضر ہے۔

تیسرا مسئلہ جس کو آخرت وعقبیٰ کے مسائل میں شمار کیا جا سکتا ہے، اور فقہار جس کو بحث و فکر کا موضوع قرار دیتے ہیں وہ حلال وحرام کے درمیان امتیازی حدود کا ہے۔ بلاشبہ حرام سے مجتنب رہنا احتراز وورع کا اوّلین تقاضا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ ایک فقیہ جب اس سے بحث کرتا ہے تو اس کے کس درجہ سے؟ کیونکہ اس احتراز وورع کے کئی مرتبے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس کی بحث کی تفصیلات پہلے درجہ کے حدود سے آگے متجاوز نہیں ہو پاتیں۔

حرام سے مجتنب رہنے کے مدارج

پہلا درجہ یہ ہے کہ ایک مسلمان کھلے بندوں حرام کا مرتکب نہ ہو کیونکہ ایسی صورت میں نہ تو اس کی گواہی مانی جائے گی اور نہ قضاء وولایت ہی کا اس کو استحقاق ہوگا۔ ایک مسلمان جب اس درجہ کے ورع واجتناب کو اپنا لیتا ہے تو فقہ ظاہر کے تقاضے پورے ہو جاتے ہیں اور اس پر مطمئن ہو جاتا ہے، حالانکہ حرام سے اجتناب کا ایک مفہوم یہ بھی ہے کہ ایک مسلمان نہ صرف ان باتوں سے پرہیز کرے جن کا حرام ہونا واضح ہے بلکہ ان مواقع سے بھی بچنے کی کوشش کرے جن میں حرام کے ساتھ ساتھ کچھ پہلو حلال کے بھی لگے ہوئے ہیں۔

یہی وہ مقام ہے جس کی طرف اس حدیث میں اشارہ ہے:

دع ما یریبک الی مالا یریبک

وہ چیز جو تمھارے دل میں شک پیدا کرے اس کو چھوڑ دو اور وہ بات اختیار کرو جس میں شک نہیں ہے۔

ایک مرتبہ اتقیاء اور علماء کا ہے اس کا تقاضا یہ ہے کہ مسلمان اس حلال محض کو بھی ترک کر دے جو آخر میں حرام پر منتج ہو سکتا ہے جیسا کہ آنحضرت ؐ کا ارشاد ہے:

لایکون الرجل من المتقین حتی یدع مالا باس بہ مخافۃ مابہ باس

آدمی اس وقت تک متقی نہیں ہوتا جب تک کہ ایسے امور کو بھی ترک نہ

کر دے جن میں بظاہر کوئی مضائقہ نہیں اس اندیشے سے کہ کہیں اس میں
بھی کوئی پہلو برائی کا نہ نکل آئے۔

اس احتیاط کی مثال یہ ہے کہ کوئی شخص اس خوف سے لوگوں کے حالات و کوائف کے بارہ میں گفتگو کرنا ہی چھوڑ دے جو بالکل جائز ہے کہ مبادا یہ عادت غیبت کا عادی نہ بنادے

چوتھا مرتبہ صدیقین کا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان تمام ماسوا سے منہ موڑ لے اور صرف اللہ تعالیٰ کا ہو جائے اور زندگی کی کسی فرصت یا گھڑی کو غیر مفید کاموں میں صرف نہ ہونے دے تاکہ اللہ تعالیٰ کے قرب کا کوئی موقع ہاتھ سے جانے نہ پائے۔

یہ ہیں حرام سے بچنے کے مرتبے، اور اجتناب و ورع اور احتراز و پرہیز کے درجے۔ لیکن بیچارہ فقیہ پہلی ہی منزل میں الجھ کے رہ جاتا ہے۔ جو صرف اہلیت شہادت اور استحقاق قضا تک محدود رہے۔ اگلے مدارج تک اس کی نظر رسائی نہیں حاصل کر پاتی۔ لیکن اس کے باوجود یہ کہنا ہرگز صحیح نہیں کہ فقہ میں سراسر دنیا کے امور ہی سے بحث کی جاتی ہے۔ اس کی کچھ حیثیتیں دینی بھی ہیں۔

۱۔ ایک اس اعتبار سے یہ دینی ہے کہ اسلام میں دنیا کو آخرت کی کھیتی قرار دیا گیا ہے اگر یہاں زندگی اللہ تعالیٰ کے احکام کے مطابق بسر نہ ہوئی تو مدارج آخرت تک پہنچنا ناممکن ہے

۲۔ یہ علم براہ راست علوم نبوت سے مستفاد ہے اور کتاب و سنت میں اس کی بنیادوں اور اصولوں کو بیان کیا گیا ہے۔

۳۔ یہ جوارح و اعضا کا علم ہے اور جوارح و اعضا کو جو تعلق قلب کے ساتھ ہے وہ کسی سے مخفی نہیں۔

علم المکاشفہ اور علم المعاملہ

علم باطن کی اہمیت، اس سے حقائق اشیاء کا صحیح صحیح علم ہوتا ہے

علوم آخرت کون کون ہیں، اس جگہ اس کی تفصیل بیان کرنا تو مشکل ہے اتنا کہ

یجیے کہ ان کی موٹی موٹی دو قسمیں ہیں، علم مکاشفہ اور علم معاملہ۔

علم مکاشفہ، علم باطن کا دوسرا نام ہے۔ اور یہ کہنا کہ یہ علوم کی غرض و غایت ہے ذرہ بھر بھی مبالغہ پر مبنی نہیں۔ چنانچہ ایک عارف کا قول ہے کہ "جس شخص کا اس میں حصہ نہیں اس کے بارے میں سوء عاقبت کا اندیشہ ہے"۔ اور اس حصہ کی ادنیٰ مقدار جو ہر مسلمان میں ہونا ہی چاہیے یہ ہے کہ اس کی اہمیتوں کو تسلیم کیا جائے اور جو گروہ اس علم سے بہرہ مند ہے اس کو مانا جائے۔ اس علم کی ایک شرط بھی ہے اس کے بغیر اس کا تحقق نہیں ہو پاتا اور وہ یہ ہے کہ انسان کبر و بدعت کے مصائب سے اپنے دامنِ عمل کو بچائے رکھے۔ ایک صاحب کا کہنا ہے کہ جس شخص کے دل میں دنیا کی محبت ہو اور جو خواہشاتِ نفس پر اصرار کرنے کا عادی ہو، وہ اس علم کی برکات سے فائدہ اٹھانے کے لائق نہیں اور اس سے محروم رہنے کی کم سے کم عقوبت یہ ہے کہ انسان ذوقِ آخرت سے محرومی اختیار کر لے۔

وارحم لمن غاب عنک غیبتہ فذاک ذنب عقابہ فیہ

تو اس شخص پر خفا نہ ہو جو تیری غیبت کرتا ہے۔ کیونکہ یہ ایسا گناہ ہے کہ اس کی سزا اسی میں موجود ہے۔

یہ صدیقین و مقربین کا علم ہے۔ اس سے باطن و قلب میں ایک طرح کا نور پیدا ہو جاتا ہے بشرطیکہ تزکیہ و تطہیر کی ضروری منزلیں طے کر لی جائیں، اور قلب کو ذمائم اخلاق سے پاک کر لیا جائے۔ یہ نور جب دل کی گہرائیوں میں ابھرتا ہے تو انسان پر حقیقی معرفت کے دروازے کھل جاتے ہیں، اور پہلے جن چیزوں کے یہ صرف نام ہی سے آشنا ہوتا ہے اب ان کی حقیقت اور معنیٰ کا بھی اس پر انکشاف ہونا شروع ہو جاتا ہے۔ اب یہ اس نور کی وساطت سے جاننے لگتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کن اسرار کی حامل ہے؟ اس کی صفات کا کیا عالم ہے، اور اس کا کائنات سے کیا تعلق ہے؟ دنیا کی کیا حقیقت ہے؟ اور یہ کیونکر عقبیٰ کا پیش خیمہ ثابت ہو سکتی ہے۔ نبی کسے کہتے ہیں اور نبوت و وحی کس شے سے

تعبیر ہے؟ فرشتے کیونکر اللہ تعالیٰ کا پیغام لے کر آتے ہیں اور انبیاء کو کس طرح زمین و آسمان کی پادشاہت کا علم ہوتا ہے؟ اب یہ اس آویزش سے بھی باخبر ہو جاتا ہے جو خود اس کے دل کے اندر بپا ہوتی ہے۔ اور اپنی چشمِ معرفت سے دیکھنے لگتا ہے کہ عساکر شیطانی ملائکۂ ربانی سے کیونکر دست و گریبان ہوتے ہیں؟ ملائکہ کی تحریک کیا شے ہے؟ اور شیطان کی ترغیب کسے کہتے ہیں؟ آخرت کی پہچان کیا ہے؟ اور جنت و دوزخ کا عرفان کیونکر حاصل ہوتا ہے؟ اب اس پر عذابِ قبر، پل صراط اور میزان وغیرہ کی حقیقتیں خود بخود واضح ہونا شروع ہو جاتی ہیں۔

جنت و دوزخ اور عقبیٰ و آخرت کے مسائل ایسے ہیں کہ ان میں ایک خاص عقیدہ رائے ہونا چاہیے۔ لیکن اہل ظاہر میں ان کی تعبیر و تعریف سے متعلق خاصہ اختلاف ہے۔ کچھ لوگوں کا کہنا ہے کہ یہ سب امثلہ ہیں اور اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے لیے اجر و ثواب کی جو صورت تجویز کر رکھی ہے اس تک حواسِ ظاہری کی رسائی نہیں۔

مالا عین رأت ولا اذن سمعت ولا خطر علیٰ قلب بشر۔

جنت کی نعمتیں اس ڈھنگ کی ہیں کہ نہ آنکھوں نے دیکھیں نہ کانوں نے سنیں اور نہ انسانی قلب پر ان کا خطور ہوا۔

گویا جن نعمتوں کا کتاب و سنت میں ذکر ہے، ان میں اور حقیقت میں سوائے اسماء و صفات کے کوئی مابہ الاشتراک نہیں۔

بعض کا کہنا ہے کہ کچھ اشیاء تو بالکل مثالی ہیں اور بعض ایسی ہیں جس کا اندازہ الفاظ سے ہوتا ہے۔

اسی طرح ایک گروہ اس بات کا قائل ہے کہ انتہائے معرفت کا تقاضا یہ ہے کہ اس راہ میں پورے پورے عجز و درماندگی کا اعتراف کر لیا جائے اور ایک جماعت عقائد کی اسی صورت پر قانع رہنا چاہتی ہے جس پر کہ امت کے عوام قانع ہیں۔ اس اختلاف کی بوقلمونی

میں یہ علم المکاشفہ ہی ہے جس سے کہ ان تمام اشیاء کا حقیقی مفہوم سمجھ میں آجاتا ہے اور اس طور سے چیزیں منکشف ہوتی ہیں کہ گویا ان کو جسم کی آنکھ سے دیکھا جا رہا ہے۔

تزکیہ قلب کا علم کتابوں میں مدوّن نہیں

علم آخرت سے ہماری مراد یہ ہے کہ قلب کو پاک کرنے اور چمکانے کا فن سیکھا جائے کیونکہ یہ آئینہ ایسا ہے کہ اس پر سے جہاں گرد وغبار دور ہوا، اور یہ چمکا، حجاب اٹھ گیا۔ اور اللہ تعالیٰ کی صفات وافعال کا علم اس میں اپنا عکس ڈالنے لگا۔ دل کا یہ آئینہ کیونکر پاک ہوتا ہے؟ اور کب اس لائق ہوتا ہے کہ حقائق اشیاء اس پر اپنا پرتو ڈالیں۔ اس کا تفصیلی جواب تو ہم کسی دوسری جگہ دیں گے یہاں اتنا سمجھ لیجیے کہ جس قدر انسان شہوات و خواہشات کی پیروی سے اپنا دامن بچاتا ہے اور انبیاء علیہم السلام کے نقش قدم پر چلتا ہے اور اپنے قلب کو حق تعالیٰ کے روبرو کرتا ہے، اسی نسبت سے اس پر معارف وحقائق کے دروازے وا ہونا شروع ہو جاتے ہیں۔

لیکن دلوں کو چمکانے اور صیقل کرنے کا یہ علم کتابوں میں مدوّن نہیں اور جن لوگوں کو معلوم ہے وہ بھی ہر کسی کو بتاتے نہیں۔ بلکہ جب تک ان کو کسی شخص کی اہلیت وصلاحیت کے بارہ میں یقین نہ ہو جائے اس وقت تک اس کو اپنا محرم راز نہیں بناتے۔ اسی گروہ کی طرف اس حدیث میں اشارہ ہے:

ان من العلم کھیئۃ المکنون لایعلمہ الا اہل المعرفۃ باللّٰہ تعالیٰ فاذا نطقوا بہ لم یجہلہ الا اہل الاغترار باللّٰہ تعالیٰ فلا تحقروا عالماً اتاہ اللّٰہ علماً منہ فان اللّٰہ عزوجل لم یحقرہ اذ آتاہ ایاہ۔

علم کی ایک قسم ایسی بھی ہے جو دلوں میں پنہاں رہتی ہے اور اس کو سوا اہل معرفت کے اور کوئی نہیں جانتا، سو جب وہ اس کا اظہار کریں تو وہی لوگ اس کا انکار کرتے ہیں جو اللہ تعالیٰ کے بارہ میں دھوکا میں ہیں۔ تم ایسے عالم

کی تحقیر نہ کرو جس کو اللہ تعالیٰ نے اس علم سے نواز رکھا ہے، کیونکہ جب
اس نے اس علم کو عطا کر کے اس کی عزت افزائی کی ہے تو تم تحقیر کرنے والے
کون ہو؟

علم المعاملہ

علم المعاملہ کے یہ معنی ہیں کہ احوال قلب سے تعرض کیا جائے اور یہ معلوم کیا جائے کہ کیا کیا اخلاق و حالات خوب اور محمود ہیں اور کن سے احتراز لازم ہے۔ اور اگر کوئی شخص سوءِ اخلاق کا مریض ہو تو یہ جاننا بھی اس علم کے دائرہ بحث میں ہے کہ معالجہ کی کیا کیا شکلیں ہیں؟

عمدہ اور بہترین اخلاق جن کا حصول ضروری ہے یہ ہیں۔ صبر و شکر، خوف و رجاء، زہد و تقویٰ، قناعت و سخاوت، اللہ تعالیٰ کے تمام احسانات کا احساس، اس کے ساتھ حسنِ ظن، خلق اللہ کے ساتھ اچھا معاملہ اور صدق و اخلاص وغیرہ۔

اور جن کی مذمت آئی ہے اور جن سے پرہیز کرنا واجب ہے وہ اس انداز کے ہیں جیسے فقر و افلاس کا دھڑکا لگا رہنا اور جو چیز میسر ہو اس پر خفا اور بیزار رہنا، کینہ و حسد، دھوکہ اور طلب جاہ۔ اپنی تعریف کا خواہاں اور طالب ہونا۔ دنیا میں زیادہ عرصہ تک زندہ رہنے کی آرزو رکھنا، کبر و ریا، غضب و عداوت اور طمع و بخل یا خواہشات کی فراوانی اور غرور۔ اغنیاء کی تعظیم و احترام اور فقراء کی توہین۔ تنافس و مباہات، حق سے اعراض اور لایعنی باتوں میں شغف، زیادہ بات چیت اور گفتگو کی عادت۔ اللہ تعالیٰ کی مخلوق کے سامنے بن سنور کر آنا۔ مداہنت و اعجاب نفس۔ اپنے عیوب سے غافل رہنا اور دوسروں کے نقائص کا کھوج لگانا۔ دل سے خشیت و خوف کا زوال۔ اپنے لیے انتقام کا شدید جذبہ اور حق کے لیے غیرت کا فقدان و ضعف۔ یہ اور ان کی طرح کئی عادتیں ایسی ہیں جو اعمال مذمومہ کا باعث ہوتی ہیں۔ اور دل میں ان کی وجہ سے فواحش و منکرات کی

برائیاں جڑ پکڑتی ہیں۔

ہمارے اور فقہاء کے نقطۂ نظر میں فرق

ہمارے نزدیک جہاں تک علم المعاملہ، یا اخلاق و عادات کی اصلاح کا تعلق ہے فرضِ عین ہے اور اس سے روگردانی اسی طرح ہلاکت و بربادی کا موجب ہے جس طرح کہ اعمالِ ظاہرہ سے اعراض، فقہاء کے نزدیک تباہی کا سبب ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ اخلاقِ حسنہ سے محرومی کی سزا اس ذاتِ گرامی کی طرف سے ملتی ہے جو پادشاہوں کا پادشاہ ہے اور فقہ ظاہر سے چشم پوشی کی سزا فقہاء دنیا کے فتوی کے تحت سلاطین دنیا دیتے ہیں۔ ہمارے اور فقہاء کے نقطۂ نظر میں ایک اصولی اور اساسی فرق ہے۔ ان کی اصلاح امورِ دنیا کے پیشِ نظر ہے اور ہماری اصلاح اصلاحِ آخرت سے متعلق ہے، اور یہ دو الگ الگ میدان ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اگر تم کسی فقیہ سے ان معانی و لطائف کے بارہ میں کوئی سوال کرو تو وہ جواب نہیں دے پائے گا حتیٰ کہ یہ بھی نہیں بتا سکے گا کہ اخلاص کیا چیز ہے اور توکل کسے کہتے ہیں اور ریاکاری سے کیونکر احتراز ممکن ہے۔ حالانکہ ان چیزوں کا جاننا فرضِ عین ہے۔ لیکن اگر تم اس سے پوچھو گے کہ لعان و طلاق کی تفصیلات کیا ہیں تو وہ تمھیں ایسی ایسی تفریعاتِ دقیقہ بتائے گا کہ زمانہ ختم ہو جائے مگر کبھی وقوع پذیر ہونے میں نہ آئیں۔ فقیہ صبح و شام ان مسائل کے کھوج لگانے میں رہتا ہے حالانکہ اس فن کی حیثیت اس سے زیادہ نہیں کہ یہ فرضِ کفایہ ہے اور ہر ہر شہر میں اس کے جاننے والے موجود ہیں۔ اور ان مسائل سے تغافل برتتا ہے جو دینی اہمیت کے حامل ہیں۔

لطف یہ ہے کہ جب اس سے یہ کہا جاتا ہے کہ فقہ میں یہ انہماک اور اس سے یہ دلچسپی کیوں ہے تو وہ اپنے کو اور دوسروں کو دھوکہ دینے کے لیے کہتا ہے کہ وہ فرضِ کفایہ کے حقوق سے عہدہ برآ ہونا چاہتا ہے۔ حالانکہ سمجھدار آدمی اس کی اس چال کو پہچانتا ہے۔ اگر معاملہ صرف فرضِ کفایہ ہی سے عہدہ برآ ہونے کا ہوتا تو اس کے لیے ضروری تھا کہ اس سے

پہلے فرض عین سے عہدہ برآ ہونے کی کوشش کرتا۔ اور پھر لائق غور نکتہ یہ ہے کہ فرض کفایہ کے ضمن میں صرف فقہ کا حصول ہی تو نہیں آتا۔ کچھ اور فروض بھی تو ہیں۔ مثلاً طب ہی کو لیجیے کئی اسلامی شہر ایسے ہیں کہ ان میں بجز اہل ذمہ کے اور کوئی طبیب ہی موجود نہیں۔ اس کمی اور فروگذاشت کا افسوس ناک نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جب طبی امور میں جو فقہ سے متعلق ہوں کسی شہادت کی ضرورت پڑتی ہے تو اہل ذمہ کے سوا اور کوئی شخص نہیں ملتا، جو امور متعلقہ پر روشنی ڈال سکے۔ لیکن اس میں دقت یہ ہے کہ فقہی نقطۂ نظر سے اہل ذمہ کی شہادت مقبول ہی نہیں۔

دوسرے فروض کفایہ جیسے طب و معالجہ سے تغافل کی اصل وجہ

اس کی کیا وجہ ہے کہ لوگ اس فرضِ کفایہ کی طرف دھیان نہیں دیتے، اور جدلیات و اختلافات فقہ کے ماہرین سے شہر کے شہر بھرے پڑے ہیں۔ بات یہ ہے کہ علم طب بہر آئینہ ایک فن ہے۔ اس سے یہ ممکن نہیں کہ کوئی شخص اوقاف کا متولی ہو جائے۔ یتامیٰ کا مال سمیٹ سکے۔ قضا و حکومت کی مسندوں پر بیٹھ سکے اور اپنے ہم عصروں پر تقدم و فضیلت کی ڈینگ ہانک سکے۔ افسوس کہ حقیقی علم دین، علماء سو کی تلبیسات سے مٹ گیا۔ اللہ تعالیٰ اس فریب سے ہمیں بچائے۔ جو اس کی ناراضی، اور شیطان کی خوشی کا موجب ہے۔

علم باطن کی کیا اہمیت ہے۔ اس کا اندازہ اس سے کیجیے کہ وہ علماء ظاہر جنھیں زہد و ورع کا ذوق بھی عطا ہوا ہے ہمیشہ ارباب قلوب کے مداح رہے ہیں۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ شیبان الراعی کے سامنے اس ادب و احترام کے ساتھ بیٹھتے تھے کہ جیسے مکتب میں کوئی بچہ استاذ کے سامنے بیٹھتا ہے اور مختلف مسائل کے بارہ میں اس سے مشورہ کرتے تھے۔ ان سے کہا گیا کہ آپ ایسا جلیل القدر امام اور اس بدوی سے یوں مسائل پوچھے تعجب ہے؟ آپ فرماتے:

الفہ اوفق لما اغفلناہ

اسے کچھ ایسی چیزوں سے بہرہ ملا ہے جن سے ہم غافل رہے ہے۔

احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ، اور یحییٰ بن معین برابر معروف کرخی کے پاس آتے جاتے حالانکہ علم ظاہر میں یہ ان کے پایہ کے نہ تھے۔

اور دراصل دونوں قسم کے علوم میں کوئی تضاد بھی نہیں۔علمار ظاہر و باطن سے متعلق یہ قول بالکل صحیح ہے:

علماء الظاہر زینۃ الارض والملک وعلمار الباطن زینۃ السمار والملکوت

کہ ان میں کا ایک گروہ زینت ارض ہے اور دوسرے سے آسمان وملکوت کی رونق ہے۔

دونوں گروہ ایسے ہیں کہ ان سے استفادہ کیا جائے۔لیکن اس انداز سے جس طرح کہ جنید کے شیخ سری رحمۃ اللہ علیہ نے کیا۔ شیخ سری نے دیکھا کہ جنید میرے ہاں سے اٹھ کر کہیں دوسری جگہ بھی جاتے ہیں۔چنانچہ ایک دن انھوں نے پوچھ ہی لیا۔ کہ کیوں صاحب! یہ روزانہ یہاں سے اٹھ کر اور کہاں کہاں جاتے ہو۔ اور کن کن کے آگے طلب و استفادہ کا دامن پھیلایا جاتا ہے۔جنید نے کہا، میں یہاں سے اٹھ کر سیدھا محاسبی کی صحبتوں سے لطف اندوز ہوتا ہوں۔اس پر آپ نے یہ نصیحت کی:

خذ من علمہ وادبہ ودع عنک تشقیقۃ للکلام وردّہ علی المتکلمین۔

اس کے علم و ادب میں تو ضرور حصہ لگاؤ لیکن علم کلام کے بارہ میں اس کی موشگافیوں اور متکلمین سے بحث و رد کی طرف کوئی توجہ نہ صرف کرو۔

جنید یہ سن کر جب لوٹے تو انھوں نے یہ بھی فرمایا:

جعلک اللہ صاحب حدیث صوفیا ولا جعلک صوفیا صاحب حدیث

خدا تعالیٰ تمھیں صاحب حدیث لیکن صوفی بنائے لیکن ایسا صوفی نہیں

جو صاحب حدیث ہو۔

مقصد یہ تھا کہ جو شخص پہلے حدیث و علم سے اپنی پیاس بجھا لیتا ہے اور پھر تصوف سے سیر ہوتا ہے وہ کامیاب رہتا ہے اور جو علم حاصل کیے بغیر اس میدان میں قدم رکھتا ہے وہ اپنے کو ہلاکت میں ڈالنے کا خطرہ مول لیتا ہے۔

مشاغباتِ علم الکلام

علم الکلام اصل دین نہیں بلکہ حفاظت دین کا ایک ذریعہ ہے

وہ بحثیں اور جھگڑے جن کا تعلق علم کلام کی موشگافیوں سے ہے ان میں غور وخوض قطعی بدعات میں سے ہے۔ یوں بھی کوئی مفید بات اس سلسلہ میں نہیں کہی گئی۔ ان کے مقالات کو محض ہذیان اور مزخرفات سمجھیے، لا طائل اور لا حاصل جنھیں نہ تو ذوق سلیم قبول کرتا ہے اور نہ سلامتی طبیعت ہی ان پر مطمئن ہوتی ہے۔ عصرِ اوّل میں اس قسم کی بحثوں کا نام و نشان نہ تھا اس لیے یہ اگرچہ بدعت ہے اور اس طرح کی بحثوں میں الجھنے سے شروع میں روکا گیا ہے تاہم یہ محذور الحکم ضرورت جواز سے بدل گئی ہے۔ بلکہ اس نے فرض کفایہ کی حیثیت اختیار کر لی ہے۔ کیونکہ باقاعدہ ایک جماعت اس نوع کی تیار ہو گئی ہے جس نے اس میں مہارت حاصل کی ہے اور شکوک و شبہات کو مرتب طریق سے پیش کرنا شروع کر دیا ہے۔ لیکن اس فرض کفایہ سے عہدہ برآ ہونے کی بھی ایک شرط ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ انسان بقدرِ ضرورت ہی اس میں حصہ لے۔ یعنی صرف اس حد تک کہ اہل بدعت کی پھیلائی ہوئی بدعات کی تردید کر سکے۔ یہ جواز دین کی حفاظت کے نقطۂ نظر سے پیدا ہوتا ہے اصل دین نہیں۔ اس کی مثال یہ ہے کہ جیسے حج دین کا ایک حکم ہے۔ لیکن جب یہ دیکھا کہ حج کے راستے محفوظ نہیں ہیں اور عرب کے لوگ حاجیوں کو لوٹ لیتے ہیں اور زیادتی کرتے ہیں تو بدرقوں کی ضرورت محسوس ہوئی جو قافلوں کے ساتھ ساتھ چلیں اور حجاج کو ان کے دستِ تظلم سے بچائیں۔ اب اگر کوئی ان بدرقوں کے انتظام و اہتمام کو بھی شرائط حج

میں سے سمجھ لے تو یہ سراسر اس کا ظلم ہے۔ فرض کیجیے راستے مامون ہو جاتے ہیں اور کوئی خطرہ چوری اور سرقہ کا نہیں رہتا تو اس صورت میں بدرقوں کی احتیاج ختم ہو جاتی ہے۔ ٹھیک اسی طرح اگر متکلمین اپنے ہذیانات سے دست بردار ہو جائیں تو ان کے رد کی ضرورت ہی نہیں رہتی، اور اسلام پھر اس سادگی کی طرف پلٹ آتا ہے جس سادگی پر کہ عہد صحابہؓ میں تھا۔

یہ کوئی پیشہ نہیں

جس طرح کہ ایک بدرقہ اگر حفاظت ہی کو اپنا پیشہ ٹھہرائے تو وہ حجاج کے زمرہ میں شمار نہیں ہوتا۔ اسی طرح اگر ایک متکلم بحث و نزاع اور دفاع و مناظرہ ہی کو اپنا شیوہ قرار دیدے، اور طریق آخرت پر گامزن نہ ہو، نہ احوال قلب ہی کی نگرانی کرے تو وہ ہرگز اس لائق نہیں رہتا کہ علماء دین کے حلقہ میں بیٹھے۔ کیونکہ ایک متکلم کے پاس سوا اس عقیدہ کے جو عوام کے دلوں میں بھی محفوظ ہے، اور کیا چیز ایسی ہے جسے دین سے تعبیر کیا جا سکے۔ ایک عامی سے اس کا رتبہ عملاً صرف اتنا ہی تو اونچا ہے کہ وہ اس عقیدہ کو حق بجانب ثابت کرنے کے لیے بحث و مناظرہ کے فن سے آگاہ ہے، اور عامی اس فن سے آگاہ نہیں۔

اگر تم یہ کہو کہ علم الکلام کے مرتبہ و شرف کو اس حد تک گھٹا کر کیوں دکھایا گیا ہے کہ اس کا مقصد عوام کے عقیدہ کی حفاظت کرنا ہے۔ اور متبدعہ کے اعتراضات کا رد ہے۔ یا فقہاء امت کے منصب کو اس درجہ نازلہ پر کیوں رکھا گیا ہے کہ وہ محض اس لیے ہیں تاکہ بادشاہ لوگوں کو ان کے ذریعہ حدود و امن میں محصور رکھے۔ اور ایک دوسرے کے تمردعدوان سے معاشرہ کو بچائے جب کہ خلق اللہ میں ان دونوں گروہ سے کوئی بہتر اور افضل نہیں۔ کیونکہ ان کے مرتبہ کی تعیین دین سے ہوتی ہے۔ اور یہ دین کی حفاظت پر مامور ہیں۔

پہلے حق کو پہچانو، پھر اہلِ حق کی تعیین کرو

اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ اس راہ کی غلطی یہ ہے کہ جو شخص پہلے لوگوں کو دیکھے گا اور پھر ان کی وساطت سے حق وصداقت کی تعیین کرے گا وہ یقیناً گمراہی میں الجھے گا۔ لہذا سچائی کو پانے کا اصل طریق یہ ہے کہ پہلے نفس حق کو معلوم کرنے کی سعی کرو اور جب یہ معلوم ہو جائے تو اس سے خود بخود یہ حقیقت نکھر کے سامنے آجائے گی کہ اہل حق کون لوگ ہیں؟ اور اگر تم تقلید پر قانع ہو، اور فضل وشرف کی اس تقسیم کو تسلیم کرتے ہو جو فقہاء و متکلمین سے متعلق عوام میں مشہور ہے۔ تو اس حقیقت سے تو غفلت نہ ہونا چاہیے کہ صحابہ کے تقدم و تفوق پر تو امت کا اجماع ہے ان کے مناقب میں کون ان کا شریک اور ساجھی ہو سکتا ہے؟ کیا ان کی یہ فضیلت فقہ و کلام میں مہارت کی وجہ سے تھی؟ ان کو یہ مرتبہ بلند اس بنا پر عطا ہوا تھا کہ یہ علوم آخرت سے شغف رکھتے تھے۔ اور آخرت ہی کے طریق پر گامزن تھے۔

ابوبکرؓ کے شرف ومجد کی اصلی وجہ

چنانچہ یہ ابوبکر صدیقؓ کے فضل وشرف کا شہرہ ہے کیا کثرت صیام وصلوٰۃ کی وجہ سے اس مقام پر فائز ہوئے؟ یا روایت وفتویٰ کے سبب سے اس مرتبہ پر متمکن ہوئے؟ یا کلامی مسائل نے ان کو یہ استحقاق بخشا؟ نہیں، ان کی یہ تمام بزرگی جیسا کہ آنحضرتؐ نے ارشاد فرمایا ہے اس جوہر نفیس اور سر مکنون کی وجہ سے تھی جو ان کے سینے میں محفوظ تھا۔

ولکن لبشیٔ وقر فی صدرہ ۔

ان کی بزرگی اس چیز کی بنا پر تھی جو اس کے دل میں جاگزین ہو گئی تھی ۔

اس لیے اسی جوہر نفیس اور سر مکنون کے لیے طلب وہمت کے داعیوں کو اکسانا اور ابھارنا چاہیے ۔

آنحضرتؐ کا جب انتقال ہوا تو ہزاروں صحابہ موجود تھے جو اللہ کا علم رکھتے تھے اور آنحضرتؐ نے بارہا ان کی تعریف فرمائی تھی۔ لیکن کیا یہ حقیقت نہیں کہ ان میں چند صحابہ کے سوا کون ایسا تھا جس نے اپنے کو فتویٰ کے لیے مخصوص کیا۔ عبداللہ بن عمر اسی گروہ میں شمار ہوتے ہیں۔ ان کا یہ حال تھا کہ جب کوئی فتویٰ پوچھنے والا ان کے پاس آتا تو یہ کہتے:

اذہب الیٰ فلان الامیر الذی تقلد امور الناس وضعہا فی عنقہ۔

فلاں امیر کے پاس جاؤ جس نے لوگوں کی ذمہ داریوں کو قبول کر لیا ہے اور یہ فتویٰ اس کی گردن میں لٹکا دو۔

مقصد یہ تھا کہ فتویٰ دینا ولایت و سلطنت کے توابع میں سے ہے۔ ہر شخص اس کا مجاز نہیں۔

جب حضرت عمرؓ کا انتقال ہوا تو عبدالرحمٰن بن مسعود نے فرمایا۔ آج علم کا ۹/۱۰ حصہ فوت ہو گیا۔ اس پر ان سے کہا گیا آپ یہ کہتے ہیں حالانکہ ہم میں صحابہ کی بہت بڑی تعداد بحمداللہ موجود ہے۔ انھوں نے کہا علم سے میری مراد جدل و احکام اور فتویٰ و رائے نہیں بلکہ وہ علم ہے جس کا تعلق اللہ تعالیٰ کی ذات گرامی سے ہے۔ یہ ہے وہ علم جو سیکھنا چاہیے اور یہ ہے وہ علم جس کا ۹/۱۰ حصہ حضرت عمرؓ کی وفات کے بعد دنیا سے اٹھ گیا۔ حضرت عمرؓ وہی ہیں جنھوں نے صبیغ کو جب اس نے دو آیتوں میں تعارض دکھایا تو دُرّوں کی سزا دی۔ اس کا مقاطعہ کیا اور لوگوں کو بھی تلقین کی کہ اس کا مقاطعہ کریں۔ اس طرح گویا انھوں نے بے کار بحث و تمحیص کا دروازہ بند کر دیا۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ لوگوں میں شہرت فقہاء و متکلمین ہی کی ہے لیکن لوگوں میں شہرت و مقبولیت اور چیز ہے اور عنداللہ فضل و شرف کا حصول اور چیز۔ ابوبکر صدیقؓ کی شہرت ان کی خلافت کی وجہ سے تھی لیکن ان کی بزرگی کی تعیین اس سر مکنون کی وجہ

سے تھی جو ان کے سینے میں ثبت تھا۔ حضرت عمرؓ کا نام ان کی سیاسی صلاحیتوں کی بنا پر تھا لیکن حقیقی فضل و شرف اس وجہ سے تھا کہ ان کا اللہ تعالیٰ سے ایک تعلق ہے اور اس تعلق ہی کا نتیجہ تھا کہ وہ عدل و انصاف کی رعایتوں کو بدرجہ غایت ملحوظ رکھتے تھے۔ اور اللہ تعالیٰ کی مخلوق پر شفقت کا اظہار کرتے تھے۔ یہی لطیفہ باطن ہے ورنہ سیاسی کامیابیاں تو ایسے آدمی سے بھی صادر ہو سکتی ہیں جو شہرت و ریا کا طالب ہو اور جاہ و عظمت دنیوی کا خواہاں ہو۔

ایک طبیب بھی اپنے فن کے ذریعہ تقرب الی اللہ کے مرتبہ پر فائز ہو سکتا ہے

فقہا و متکلمین خلفا و قضاۃ کی طرح ہیں۔ ان میں ایک گروہ واقعی ایسا ہے جس کے سامنے اللہ تعالیٰ کی ذات کے سوا اور کوئی چیز نہیں۔ یہ اپنے علم و فتوے سے اسی کی رضا چاہتے ہیں اور اس کے پیغمبر کی سنت کی مدافعت کرتے ہیں۔ تو ریا و شہرت کا کوئی داعیہ ان کے پہلو میں نہیں ہوتا۔ یہ وہ لوگ ہیں جن پر اللہ تعالیٰ خوش ہے۔ اور عند اللہ ان کا ایک مقام ہے۔ کیونکہ ان کا عمل ان کے علم کے مطابق ہے اور یہ بجز اللہ تعالیٰ کی ذات گرامی کے اور کسی چیز کے طالب نہیں۔ اس کی خوشنودی کے لیے یہ فتویٰ دیتے ہیں اور نظر و فکر کی سمتوں کو اسی پر مرکوز رکھتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا علم بلاشبہ عمل صالح کا مقتضی ہے لیکن یہ کوئی ضروری نہیں کہ جو لوگ دین سے بہرہ مند نہ ہوں وہ عمل صالح سے مزین نہ ہو سکیں۔ ایک طبیب اگر اللہ تعالیٰ کے لیے اس کے بندوں کی خدمت کرتا ہے تو اس پر بھی اس کے تقرب کی راہیں کھلتی ہیں۔ اور اسی طرح ایک بادشاہ اگر اللہ تعالیٰ کی مخلوق کے بارہ میں دواعی عدل کا خیال رکھتا ہے تو اس کی کوششیں عند اللہ مشکور ہیں۔ اس لیے نہیں کہ وہ عالم دین ہے بلکہ اس لیے کہ اس نے ایسا عمل کیا جو تقرب الی اللہ کا باعث اور موجب ہوتا ہے[1]۔

---

[1] الترمذی، الحکیم نے نوادر میں ذکر کیا ہے۔

تقرب الی اللہ تین چیزوں سے حاصل ہوتا ہے۔ علم مجرد سے، اور یہ وہی چیز ہے کہ جس کو ہم علم المکاشفہ سے تعبیر کرتے ہیں۔ عمل مجرد سے، یہ ایسے نیک کاموں سے تعبیر ہے، جیسے بادشاہ کا عدل و انصاف وغیرہ اور علم و عمل کی اسی صورت سے جو ان دونوں سے ترکیب پاتا ہے یہی وہ علم ہے، جسے ہم طریق آخرت کا علم کہتے ہیں۔ اور جس کا حامل عالم بھی ہے اور عامل بھی۔

اس تفصیل کے بعد اب تمھیں فیصلہ کرنا چاہیے کہ تمھارا شمار کس گروہ میں قیامت کے دن ہوگا۔ کیا تم علماء باللہ کی جماعت میں شریک رہنا چاہتے ہو یا عمال اللہ کی فہرست میں شامل ہونا چاہتے ہو یا تمھارا ارادہ بیک وقت ان دونوں میں شامل رہنے کا ہے؟

یہ ہے وہ چیز جس کا حصول تمھارے لیے ضروری ہے اور بر بنائے تقلید صرف شہرت و مقبولیت کی طرف نہ دوڑو۔

خذ ما تراہ و دع شیئاً سمعت بہ
فی طلعۃ الشمس ما یغنیک عن زحل

اس حقیقت کو اختیار کرو جسے تم دیکھ رہے ہو۔ سنی سنائی باتوں کو چھوڑ دو۔ کیونکہ آفتاب کی روشنی میں وہ چیز ہے جو تمھیں زحل سے بے نیاز کر دیتی ہے۔

ائمہ فقہ کا زہد و ورع

فقہائے سلف علوم باطن سے اسی طرح آگاہ تھے جس طرح صحابہ فقہ سے

فقہائے سلف کی سیرت کے بعض گوشے ہم نقل کرتے ہیں جن سے معلوم ہو سکے گا کہ درحقیقت ان کا شمار علمائے آخرت ہی کی صف میں ہوتا ہے۔ یہ ان کے ماننے والے اور ان کے مذہب کو نقل کرنے والوں کا ظلم ہے کہ انھوں نے ان کی زندگی کے ان گوشوں کو ہم تک نہیں پہنچایا۔

قیامت کے روز یقیناً یہ بزرگ ان کے خصیم ہوں گے۔ ان کی کوششیں اور علمی مساعی صرف فقہ اور اس کے متعلقات تک محدود نہ تھیں بلکہ یہ احوال قلب سے بھی تعرض کرتے تھے اور اس کی نگرانی اور مراقبہ میں بھی اپنی توجہات صرف کرتے تھے۔ وہ تو وقت کے مسائل اور ضرورتوں نے ان کو موقع نہ دیا کہ ان علوم میں تعلیم و تدریس و تصنیف کے مشغلہ کو اختیار کرتے۔ ورنہ درحقیقت وہ اسی طرح ان سے بہرہ مند تھے جس طرح کہ صحابہ کرام فقہ میں اپنا مستقل مقام رکھتے تھے۔ لیکن سیاسی اسباب کی بنا پر فتویٰ و فقہ کی جانب ہمہ تن متوجہ نہ ہو سکے۔

ان فقہا کے مندرجہ ذیل اقوال سے معلوم ہوگا کہ ان میں عبادات کا ذوق بھی تھا زہد و ورع کے ہتھیاروں سے بھی یہ مسلح تھے۔ علوم آخرت میں بھی ان کو اچھی خاصی دسترس تھی اور مصالح خلق میں بھی بصیرت رکھتے تھے۔ لیکن ہمارے زمانہ کے فقہا نے ان سے صرف آخری چیز لی۔ فقہ کی تفاریع اور تفصیلات اور باقی چار کو چھوڑ دیا۔ اور اس پر بھی دعویٰ یہ ہے کہ یہ ان اسلاف کے پیرو ہیں۔

چہ نسبت خاک را با عالم پاک

فقہاء اور ائمہ جن کے اتباع اور ماننے والوں کی کثرت ہے پانچ ہیں۔ شافعی۔ مالک۔ احمد بن حنبل۔ ابوحنیفہ اور سفیان ثوری رحمہم اللہ، ان کے حالات سنیئے:

امام شافعی کے احوال و اقوال: شب بیداری

امام شافعی کے زہد و ورع کا یہ حال تھا کہ ان کی رات تین حصوں میں منقسم ہوتی۔ ایک تہائی کو تو علم کے لیے وقف کرتے۔ دوسری تہائی میں اللہ تعالیٰ کی عبادت کرتے۔ اور بقیہ تہائی میں سوتے۔

رمضان میں ساٹھ ساٹھ مرتبہ قرآن ختم کرتے اور وہ بھی نماز میں۔

بویطی ان کے حلقہ کے بزرگ ہیں۔ ان کے بارہ میں منقول ہے کہ وہ رمضان میں ہر روز ایک مرتبہ قرآن ختم کرتے۔

حسن کرابیسی کا کہنا ہے کہ مجھے شافعی کے ساتھ کئی راتیں بسر کرنے کا موقع ملا۔ میں نے دیکھا کہ رات کا ایک تہائی حصہ وہ نماز میں صرف کرتے ہیں۔ لیکن پچاس سے زیادہ آیتیں ہرگز نہ پڑھتے۔ اور اگر زیادہ کے لیے مجبور بھی ہوتے تو سو سے متجاوز نہ ہوتے دوران قرأت میں ان کی کیفیت یہ ہوتی کہ جہاں کہیں آیات رحمت کا ذکر آتا یہ اللہ تعالیٰ سے اپنے لیے اور مسلمانوں کے لیے مغفرت طلب کرتے۔ اور جہاں عذاب کی آیتیں آتیں یہ اللہ تعالیٰ سے پناہ مانگتے۔ اور اپنے لیے اور مسلمانوں کے لیے اس سے نجات و مخلصی کی التجائیں کرتے۔

قرأت میں پچاس ہی آیتوں پر اکتفا کرنے کے معنیٰ یہ ہیں کہ ان کو قرآن میں بڑا تبحر حاصل تھا اور یہ اس کے اسرار تک رسائی حاصل کرنے کے خواہاں تھے۔

تقلیل غذا

امام شافعی کا قول ہے کہ سولہ برس سے میں نے سیر ہو کر نہیں کھایا۔ کیونکہ شکم سیری جسم کو بوجھل کر دیتی ہے۔ قلب میں قساوت اور سختی پیدا کر دیتی ہے۔ ذہانت کو مٹاتی ہے نیند کو لاتی اور عبادت کے معاملہ میں کم ہمت کر دیتی ہے۔

دیکھیے! شکم سیری کی آفتوں سے یہ کس درجہ واقف ہیں اور عبادات میں کتنے سرگرم ہیں۔ کیونکہ شکم سیری کو ترک کر دینا عبادت ہی کے لیے تو ہے بلکہ یہ کہنا صحیح ہے کہ:

راس التعبد تقلیل الطعام — کم کھانا حقیقی و اصلی عبادات میں ہے۔

اللہ تعالیٰ کا احترام اور احساس ذمہ داری

انھیں کا کہنا ہے:

ماحلفت باللہ لاصادقاً ولا کاذباً قط۔

میں نے کبھی اللہ تعالیٰ کی قسم نہیں کھائی۔ نہ سچی اور نہ جھوٹی۔

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ امام کے دل میں اللہ تعالیٰ کے جلال و جبروت کا کس درجہ توقیر اور احترام تھا۔

ایک مرتبہ ان سے کسی نے ایک مسئلہ پوچھا اور یہ اس کے جواب میں خاموش رہے اس پر کہا گیا کہ آپ جواب کیوں مرحمت نہیں فرماتے۔ آپ نے سکوت کی وجہ ان الفاظ میں بیان کی۔

حتی ادری الفضل فی سکوتی او فی جوابی۔

میں یہ دیکھ رہا تھا کہ فضیلت خاموش رہنے میں ہے یا جواب دینے میں

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ امام زبان پر شدید نگرانی رکھنے کے حق میں تھے۔ حالانکہ یہی وہ عضو ہے جو فقہا کے قابو میں نہیں رہتا۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ معمولی بات چیت میں بھی اتنی احتیاط کرتے تھے کہ اس کا مقصد حصولِ ثواب ہو۔

احمد بن یحییٰ بن وزیر نے ان کے بارہ میں یہ قصہ نقل کیا ہے کہ ایک مرتبہ یہ سوق قنادیل سے نکلے اور ایک طرف کا رخ کیا۔ ہم بھی ان کے پیچھے پیچھے ہو لیے۔ کیا دیکھتے ہیں کہ ایک آدمی ایک عالم کے متعلق سخت سست کہہ رہا ہے۔ یہ ہماری طرف متوجہ ہوئے اور کہنے لگے:

انتہائی احتیاط

نزہوا اسماعکم عن استماع الخناء کما تنزہون السنتکم عن النطق بہ فان المستمع شریک القائل۔ وان السفیہ لینظر الیٰ اخبث شیئ فی انائہ۔ فیحرص ان یفرغہ فی اوعیتکم ولو ردت کلمۃ السفیہ لسعد رادھا کما شقی بھا قائلھا۔

اپنے کانوں کو بے ہودگی سے اسی طرح پاک رکھو جس طرح کہ بیہودہ گوئی سے اپنی زبانوں کو محفوظ رکھتے ہو۔ کیونکہ سننے والا بھی کہنے والے کا

برابر کا شریک ہوتا ہے اور بے وقوف یہ دیکھتا ہے کہ اس کے ظرف دل میں خبیث ترین چیز کون سی ہے۔ پھر اس کی خواہش ہوتی ہے کہ اس کو تمھارے دلوں میں انڈیل دے۔ اور اگر ایک احمق کی بات کو رد کر دیا جائے، تو رد کرنے والا اسی طرح سعادت مند ہو گا جس طرح کہنے والے کے حصہ میں شقاوت آئے گی۔

شافعی نے ایک حکیم کا ایک قول بیان کیا ہے جو اس نے ایک دوسرے حکیم کو مخاطب کر کے لکھا:

قد اوتیت علماً فلا تدنس علمک بظلمۃ الذنوب فتبقی فی الظلمۃ یوم یسعی اہل العلم بنور علمہم۔

تمھیں اللہ تعالیٰ نے علم دیا ہے۔ اسے گناہوں کی تاریکی سے آلودہ نہ کر کیونکہ ایسا کرنے سے تم اس دن بھی تاریکی میں پڑے رہو گے جب دوسرے اہل علم اپنے علم کی روشنی میں چل کھڑے ہوں گے۔

ان کے زہد کا اندازہ ان کی اس بات سے لگایئے:

من ادّعی انہ جمع بین حب الدنیا وحب خالقھا فی قلبہ فقد کذب۔

جس نے یہ دعویٰ کیا کہ اس نے ایک ہی قلب میں دنیا اور اس کے پیدا کرنے والے کی محبت کو سمیٹ لیا ہے۔ وہ جھوٹا ہے۔

جود و سخاوت

ان کے جود و سخا سے متعلق حمیدی نے یہ واقعہ بیان کیا ہے کہ ایک مرتبہ یہ کسی والی کے ہمراہ یمن کے قصد سے نکلے اور پھر جب مکّہ آئے تو ان کے پاس دس ہزار درہم تھے۔ مکّہ کے باہر ان کا خیمہ نصب کر دیا گیا۔ اور یہ یہاں ٹھہر پڑے۔ ضرورت مندوں اور سائلوں کو پتہ چلا تو آنا شروع ہوئے۔ یہاں تک کہ تمام درہم انہی میں تقسیم ہو گئے۔

ایک مرتبہ حمام سے نہا کر نکلے تو حمامی کو اس کے معاوضہ میں بہت بڑی رقم دی۔
ایک دفعہ ان کے ہاتھ سے چھڑی گر پڑی۔ ایک صاحب نے ازراہِ احترام اٹھا کر دی تو صرف اتنی سی بات پر ان کو پچاس ہزار دینار دے ڈالے۔

خشیتِ الٰہی

ان کے دل میں اللہ تعالیٰ کا کتنا ڈر تھا۔ اور آخرت کی طرف دل کس درجہ میلان رکھتا تھا۔ اس کی تفصیل کا اندازہ ان دو واقعات سے لگایئے :

سفیان ــــ نے ایک مرتبہ ان کے سامنے ایسی حدیث بیان کی جو رقائق پر مشتمل تھی۔ ان پر اس کا اتنا اثر ہوا کہ غش کھا کر گر پڑے۔ اس پر بعض نے کہا کہ شاید روح قفسِ عنصری سے پرواز کر گئی ہے۔ اور اگر ایسا ہوا ہے تو سمجھ لو کہ اپنے دَور کا بہترین آدمی فوت ہو گیا ہے۔

محمد عبداللہ بن محمد البلوی کا کہنا ہے کہ میں اور عمر بن نباتہ ایک جگہ بیٹھے عباد و زہاد کا تذکرہ کر رہے تھے۔ عمر نے کہا میں نے شافعی سے بڑھ کر کسی آدمی کو پاکباز اور فصیح و بلیغ نہیں پایا۔ ایک دن میں شافعی اور حرث بن لبید نے صفا کا قصد کیا۔ یہ حرث صالح المرّی کے شاگرد تھے اور ان کی آواز نہایت اچھی تھی۔ انھوں نے اثنائے تلاوت میں جو یہ آیت پڑھی:

ہٰذا یوم لا ینطقون ولا یؤذن لہم فیعتذرون۔

یہ وہ دن ہے جس میں نہ تو یہ کچھ بولیں گے۔ اور نہ اس کی اجازت ہی دی جائے گی کہ اظہارِ معذرت کریں۔

تو میں نے دیکھا کہ شافعی کا رنگ متغیر ہو گیا ہے۔ کپکپی طاری ہے اور شدید اضطراب ہے۔ یہاں تک کہ یہ غش کھا کر گر پڑے اور جب ہوش میں آئے تو ان کی زبان پر یہ کلمات جاری تھے :

اعوذ بک من مقام الکاذبین واعراض الغافلین۔ اللہم لک خضعت

قلوب العارفین و ذلت لک رقاب المشتاقین الٰہی ھب لی جودک وجللنی بسترک واعف عن تقصیری بکرم وجھک۔

اے اللہ! میں جھوٹوں کے مقام اور غفلت شعاروں کے اعراض سے پناہ مانگتا ہوں اور اے اللہ! تیرے سامنے عارفوں کے دل جھکے ہوئے ہیں اور مشتاقوں کی گردنیں افگندہ ہیں۔ الٰہی مجھے اپنی بخشش سے نواز، اپنی ستاری سے ڈھانپ اور میری لغزشوں کو اپنے کرم سے معاف کر۔

نصائح

انھیں کا کہنا ہے کہ ایک دفعہ میں بغداد میں دریا کے کنارے وضو کر رہا تھا کہ اتنے میں ایک آدمی میرے قریب سے گذرا اور کہا "برخوردار وضو اچھی طرح کرو۔"

میں نے دیکھا کہ اس کے آگے پیچھے آدمیوں کا ایک ہجوم ہے میں نے جلدی جلدی وضو کیا اور ان کے ساتھ ہو لیا۔ یہ میری طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا کیا کوئی کام ہے؟ میں نے کہا۔ ہاں آپ کو اللہ تعالیٰ نے جو علم سے بہرہ مند کیا ہے تو اس میں میرا حصہ بھی لگائیے۔ انھوں نے فرمایا تو سنو:

ان من صدق اللہ نجا۔ ومن اشفق علیٰ دینہ سلم من الردیٰ ومن زھد فی الدنیا قرت عیناہ بما یراہ من ثواب اللہ تعالیٰ غداً۔

جس نے اللہ تعالیٰ سے سچائی کا معاملہ کیا، نجات پا گیا۔ اور جس نے اپنے دین کی حفاظت کی ہلاکت سے اس کی مخلصی ہوگئی۔ اور جس نے دنیا کے بارہ میں زہد اختیار کیا اس کی آنکھیں اس ثواب سے ٹھنڈی ہوں گی جس کو وہ کل پائے گا۔

اس کے بعد فرمایا کچھ اور؟ میں نے کہا جی ہاں۔ فرمایا۔ جس میں تین خصلتیں ہوں گی اس کا ایمان مکمل ہوگیا۔ جس نے نیکی کے کاموں کی تلقین کی۔ برائی سے روکا، اور خود بھی

منکرات کے ارتکاب سے رک بھی گیا۔ اور حدود اللہ کی حفاظت میں سرگرم ہوا۔ اس کے بعد فرمایا کچھ اور؟ میں نے کہا۔ کیوں نہیں۔ فرمایا کہ دنیا سے نفور رہو۔ آخرت کے لیے دل میں طلب و رغبت پیدا کرو اور تمام کاموں میں اللہ تعالیٰ کے سامنے صادق رہنے کی کوشش کرو۔ تم نے یہ اگر کر لیا۔ تو تمھارا شمار ان لوگوں میں ہوگا ــــ جنھوں نے کہ نجات کی نعمت کو پا لیا ہے۔ یہ کہا اور چل دیے۔ میں نے لوگوں سے پوچھا یہ کون صاحب تھے؟ انھوں نے کہا۔ امام شافعی۔

ان کے احوال پر غور کیجیے۔ اور بتایئے کہ کیا یہ اس علم سے حاصل ہو سکتے ہیں جس کا تعلق صرف سلم و اجارۃ سے ہے۔ یا کتب فقہ سے ہے۔ نہیں۔ شافعی نے یہ خوف۔ یہ زہد اور یہ کیفیات ان علوم آخرت سے حاصل کی ہیں جو قرآن و اخبار سے مستنبط ہیں۔ کیونکہ اوّلین و آخرین کا ان میں مذکور ہے۔ ان کے ان اقوال سے بھی جو کہ منقول ہوئے ہیں۔ اس بات کا اندازہ ہوتا ہے کہ یہ علوم قلب سے کس درجہ واقف ہیں۔

ان کا قول ہے:

من لم یصن نفسہ لم ینفعہ علمہ

جو اپنے نفس کو محفوظ نہیں رکھتا اس کو اس کا علم کوئی فائدہ نہیں پہنچاتا۔

ایک مرتبہ ان سے پوچھا گیا کہ صبر۔ محنت۔ اور تمکین میں سے کون درجہ بہتر ہے؟ ان کا جواب یہ تھا کہ تمکین اگرچہ افضل ہے۔ اور ایسا درجہ ہے جس پر انبیاء فائز ہوئے ہیں۔ تاہم یہ عطا محنت و آزمائش کے بعد ہی ہوتا ہے۔ کیونکہ جب کسی شخص کو آزمائش کی بھٹی میں ڈالا جائے گا، وہ صبر سے کام لے گا۔ اور جب صبر سے کام لے گا تو اسے تمکین کا مستحق قرار دیا جائے گا جیسے حضرت ابراہیمؑ کو آزمائش و محن کی کٹھالی میں پہلے ڈالا گیا۔ پھر انھیں تمکین و استواری سے نوازا گیا۔ حضرت موسیٰ کو اسی ابتلاء کی کسوٹی پر اچھی طرح پرکھا گیا۔ اور جب وہ اس پر پورے اترے تو انھیں تمکین فی الارض مرحمت ہوا۔ اسی طرح حضرت

ایوب کا معاملہ ہے۔ کہ پہلے ان کو مال وجان کی اذیتوں کا خوب سامنا کرنا پڑا۔ اور پھر جب یہ ان سب مصائب کو جھیل گئے تو فرمایا:

وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ

اور ہم نے ان کو پھر سے ان کا اہل وعیال دیا اور انھیں کے مانند اور بھی۔

ان کا انداز بحث

فقہ ومناظرہ سے ان کا مقصود کیا تھا؟ اور کس طرح وہ علم وبحث کی آفتوں سے باخبر تھے۔ اور ان سے بچنے کی کوشش کرتے تھے۔ اس کا ثبوت ان کے اقوال سے ملتا ہے:

ما ناظرت احداً قط فاحببت ان یخطی۔

میں نے کبھی کسی سے اس خواہش کے ماتحت بحث نہیں کی کہ کاش وہ غلطی کرے

ما کلمت احداً قط الا احببت ان یوفق ویسدد۔

گفتگو کرتے وقت میری ہمیشہ یہ آرزو رہی کہ خدا اسے حق کے سمجھنے کی توفیق عطا کرے اور لغزش سے بچائے۔

ما کلمت احداً قط وانا ابالی ان یبین اللہ الحق علی لسانی او علی لسانہ۔

میں نے اس عالم میں کبھی بحث نہیں کی کہ مجھے اس کی پروا ہو کہ اللہ تعالیٰ حق کو کس کی زبان پر ظاہر کرتا ہے۔

یہی وہ خوبیاں تھیں جن کی بنا پر امام احمد بن حنبل نے کہا کہ میں نے چالیس برس سے کوئی نماز ایسی نہیں پڑھی جس میں امام شافعی کے لیے دعا نہ کی ہو۔ انھیں کا ایک قول ہے:

ما مس احد بیدہ محبرۃ الا وللشافعی رحمہ اللہ فی عنقہ منۃ۔

کہ جس شخص نے بھی قلم دوات کو چھوا اس کو معلوم ہونا چاہیے کہ اس کی گردن امام شافعی کے احسانات سے گرانبار ہے۔

امام مالکؒ ، احترامِ حدیث

امام مالک بھی انھیں اوصاف حمیدہ سے متصف تھے۔ ان کے دل میں علم کا اتنا وقار تھا کہ جب درس حدیث کے لیے طلباء کے سامنے بیٹھتے تو پہلے وضو کرتے۔ داڑھی کو سنوارتے اور خوشبو لگاتے۔ پھر مسند کو زینت بخشتے۔ یہ اہتمام جس جذبہ و داعیہ کے تحت ہوتا وہ بھی سن لیجیے۔ فرماتے:

احب ان اعظم حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

میں یہ چاہتا ہوں کہ رسول اللہ کی حدیث کی تعظیم کروں۔

علم کے بارہ میں ان کا نقطۂ نظر یہ تھا:

العلم نورٌ یجعلہ اللہ حیث یشاء ولیس بکثرۃ الروایۃ۔

علم ایک طرح کا نور ہے کثرت روایت سے تعبیر نہیں۔ اللہ تعالیٰ اس کو جس دل میں چاہے ودیعت کر دے۔

اس سے صرف اللہ تعالیٰ کی رضا جوئی ہی کا کام لینا چاہیے۔ یہ ان کا عقیدہ تھا چنانچہ بحث و مناظرہ سے متعلق ان کی رائے تھی

الجدال فی الدین لیس بشیٔ۔ دین میں جھگڑا اور بحث بیکار ہے

لا ادری

یہی عقیدہ تھا جس کی وجہ سے ان متعدد مسائل میں یہ 'لا ادری' کہہ دیتے جو اُن سے دریافت کیے جاتے، اور ان کا تشفی بخش جواب ان کو مستحضر نہ ہوتا۔ جب کہ ایسا آدمی جس کے دل میں اللہ تعالیٰ کی رضا کا خیال نہ ہو ایسا ہرگز نہیں کر سکتا۔

زہری نے ایک مرتبہ ان سے پوچھا کہ آپ کا کوئی مکان بھی ہے؟ فرمایا، میں مکان تو نہیں رکھتا البتہ آپ کو ایک قول سناتا ہوں۔

ربیعہ بن عبدالرحمٰن کہا کرتے تھے:

نسب المرء دارہ   آدمی کا نسب ہی اس کا مکان ہے

سلاطین و امراء سے بے نیازی، موطا کو کیوں ساری امت کا دستور نہ ٹھہرایا گیا؟

یہی سوال ان سے ہارون الرشید نے ایک صحبت میں کیا اور تین ہزار درہم اس غرض کے لیے پیش بھی کیے تاکہ امام اس سے رہنے کے لائق کوئی مکان خرید لیں۔ امام مالک نے یہ رقم لے کر اپنے پاس رکھ لی اور اس میں سے کچھ خرچ نہیں کیا۔ ہارون جب ان کی مجلس سے اٹھنے لگا تو چلتے چلتے کہا کہ مناسب یہ ہے کہ آپ میرے ساتھ دارالخلافہ میں اٹھ آئیں کیونکہ میں نے ارادہ کر لیا ہے لوگوں کو موطا پر اسی طرح جمع کر دوں جس طرح عثمان نے قرآن کے ایک نسخہ پر سب کو جمع کر دیا تھا۔ امام مالک نے اس تجویز کو یہ کہہ کر ٹھکرا دیا کہ موطا پر تو لوگوں کو اکٹھا کرنا اس لیے ناممکن ہے کہ صحابہ رضوان اللہ علیہم تمام بلاد اسلامی میں پھیل چکے ہیں۔ اس لیے ہر شہر میں تھوڑے تھوڑے اختلافات کے ساتھ علم استناد کا ایک سرچشمہ موجود ہے۔ اور ان اختلافات کو قائم رہنا چاہیے کیونکہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

(۱) اختلافات اُمتی رحمۃ

میری امت میں فقہ و اجتہاد کے اختلافات کا ہونا موجب رحمت ہے۔

رہی یہ بات کہ میں مدینۃ الرسول کو چھوڑ کر آپ کے ساتھ چل دوں تو یہ بھی آسان نہیں کیونکہ رسول اللہ کی حدیث ہے۔

(۲) المدینۃ خیرلہم لوکانوا یعلمون

مدینہ ان کے لیے ہر آئینہ بہتر ہے اگر انھیں اس کا علم ہو پاتا۔

اگر ان شرائط پر آپ نے مجھے یہ رقم دی ہے تو وہ جوں کی توں ہے۔ اسے آپ بخوشی واپس لے سکتے ہیں۔

فیاضی اور احترام نبوت کے حدود

امام مالک کا مقصد یہ تھا کہ وہ کسی قیمت پر بھی جوارِ رسولؐ سے محروم رہنے کے لیے

تیار نہ تھے۔

دنیا سے ان کو رغبت نہ تھی۔ جب ان کا علم اکناف و اطراف میں پھیلا تو اس کے ساتھ دولت و ثروت کے سامان بھی مہیا ہوئے۔ لیکن ان کے شاگردوں کا یہ حال تھا کہ دونوں ہاتھوں سے اللہ تعالیٰ کی راہ میں اس دولت کو لٹاتے تھے۔

ایک مرتبہ امام شافعی نے دیکھا کہ خراسان کے بہترین گھوڑے ان کے ہاں بندھے ہیں۔ دیکھ کر تعریف کی۔ تو امام نے کہا۔ اے ابو عبداللہ! یہ آپ کی نذر ہیں۔ امام شافعی نے کہا کہ ان میں سے کم از کم ایک تو اپنی سواری کے لیے رکھ لیجیے۔ فرمایا:

انی استحی من اللہ تعالیٰ ان اطأ تربۃ فیہا نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

میں اللہ تعالیٰ سے شرماتا ہوں کہ اس خاک پاک کو گھوڑے کے ٹاپوؤں سے روندوں جس میں کہ اللہ تعالیٰ کا نبی آسودہ ہے۔

توقیرِ علم

اس واقعہ میں ان کے جود و سخا اور توقیر و احترام نبوی کی بہترین مثال ہے۔ تعلیم سے ان کا منشا صرف اللہ تعالیٰ کی رضا جوئی تھی۔ اور دنیا ان کی نظروں میں نہایت محتقر اور نا قابلِ التفات تھی۔ اس کا اندازہ اس واقعہ سے لگایئے کہ امیر المومنین ہارون نے ان سے کہا کہ ابو عبداللہ! یہ زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ دار الخلافہ میں آنا جانا شروع کرو تاکہ ہمارے بچے موطا سننے کی سعادت حاصل کر لیں۔ ان کا جواب یہ تھا کہ "امیر المومنین! اللہ تعالیٰ آپ کی عزت کو دوبالا کرے یہ علم آپ ہی کے ہاں سے نکلا، اور پروان چڑھا ہے۔ آپ اگر اس کی توقیر کریں گے تو اس کی توقیر قائم رہے گی۔ اور آپ ہی اگر اس کی تذلیل کے درپے رہیں گے۔ تو اسے ذلتوں سے کون بچا سکے گا۔ اس کی شان تو یہ ہے کہ لوگ اس کے پاس آئیں نہ یہ کہ یہ کسی کے پاس جائے۔

العلم یوتیٰ ولا یاتی۔ علم کے دربار میں تو لوگ حاضری

دیتے ہیں مگر یہ کہیں حاضری کی ذلت برداشت نہیں کرتا۔

امام ابوحنیفہ، مروّت وعبادت

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے زہد وورع اور عبادت واخلاص کا بھی بڑا چرچا ہے۔ عبدالمبارک کہتے ہیں:

کان ابوحنیفہ رحمہ اللہ لہٗ مروّۃ وکثرۃ صلاۃ

ابوحنیفہ رحمہ اللہ میں دو خوبیاں تھیں۔ مروّت واخلاص اور کثرت صلاۃ

حماد بن ابی سلمان سے روایت ہے:

ابوحنیفہ رات بھر جاگتے تھے۔ پوری رات جاگنے کا خیال کیونکر ان کے دل میں پیدا ہوا؟ اس سے متعلق ایک روایت یہ ہے کہ ان کا عام معمول تو یہی تھا کہ نصف لیل تک بیدار رہتے۔ ایک دن کہیں جا رہے تھے کہ کسی نے ان کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ یہ وہی ہے جو رات بھر جاگتا اور اللہ تعالیٰ کی عبادت میں مصروف رہتا ہے۔ یہ سن کر طے کر لیا کہ آیندہ پوری رات ہی جاگیں گے۔ دلیل یہ تھی کہ کیوں نہ اس حسن ظن کی عملاً تصدیق ہی کی جائے۔

عزیمت، قضا واہتمام کے عہدوں کو ٹھکرا دیا

ذرا دنیا سے بے رغبتی کا یہ عالم تھا کہ یزید بن عمر بن ہبیرہ نے ان سے کہا کہ بیت المال کا مہتمم ہونا قبول فرمالیں کیونکہ ان کی دیانت وامانت کا بہت شہرہ تھا۔ لیکن آپ نے انکار کر دیا۔ لطف یہ ہے کہ اس انکار پر کوڑے کھانے کے بعد بھی قائم رہے۔ گویا ان کے سامنے دو عذاب تھے۔ ایک دنیا کا اور ایک آخرت کا۔ انھوں نے عذاب آخرت کو اہمیت دی اور اس کے مقابلہ میں دنیا کے عذاب کو ادنیٰ سمجھ کر جھیل لیا۔ ایک روایت یہ ہے کہ ان کو عہدہ قضا پیش کیا گیا تھا۔ لیکن انھوں نے نہ مانا اور کہا کہ میں اس کا اہل نہیں ہوں۔ اس پر اعتراض کیا گیا کہ جب آپ ایسا آدمی اس کا اہل نہیں ہے تو اور کون اس کا استحقاق رکھتا ہے؟ اس کے جواب میں امام ابوحنیفہ نے فرمایا:

ان کنت صادقاً فما اصلح لھا وان کنت کاذباً فالکاذب لا یصلح للقضاءُ

اگر میں اپنے دعویٰ میں سچا ہوں تب صحیح بات یہی ہے کہ میں اس کا اہل نہیں۔ اور اگر جھوٹا ہوں تو جھوٹا کب قاضی ہو سکتا ہے؟

عبداللہ بن مبارک کا قول

منصور نے ایک مرتبہ حضرت امام کو دس ہزار درہم کی خطیر رقم باصرار دینا چاہی۔ مگر امام اس پر آمادہ نہ ہوئے۔ ایک دن معلوم ہوا کہ رقم لے کر سرکاری آدمی آج ہی آ رہے ہیں۔ اس کا توڑ انھوں نے یہ سوچا کہ صبح ہی سے منہ ڈھانپ کر پڑ رہے تاکہ ان لوگوں سے گفتگو کا موقع نہ آئے۔ وہ آئے اور رقم مکان کے ایک گوشے میں رکھ کر چلے گئے۔ آپ نے ان کے جانے کے بعد کہا کہ اس کو بعد امانت میرے دوسرے سامان کے ساتھ جمع کر دو اور جب میرا انتقال ہو تو یہ جوں کی توں حسن بن قحطبہ کو لوٹا دی جائے۔ چنانچہ ان کے بیٹے نے ان کے انتقال پر ایسا ہی کیا۔ حسن بن قحطبہ نے اس طرز عمل سے متاثر ہو کر کہا:

رحمۃ اللہ علیٰ ابیک فلقد کان شحیحا علیٰ دینہ۔

تیرے باپ پر اللہ تعالیٰ کی رحمتیں ہوں۔ وہ اپنے دین کے معاملہ میں بڑے ہی محتاط تھے۔

یہی وہ اسباب تھے کہ عبداللہ بن مبارک کے سامنے کسی نے امام ابوحنیفہ کا تنقیدی انداز میں ذکر کیا تو انھوں نے فرمایا:

اتذکرون رجلاً عرضت علیہ الدنیا بحذا فیرھا ففرّ منھا۔

تم ایسے آدمی کا ذکر کر رہے ہو، جس پر دنیا تمام جاذبیتوں کے ساتھ پیش کی گئی اور اس نے اس کو منہ نہ لگایا۔

علم باطن میں انہماک اور مہمات دین کا ذوق اس حد تک پہنچا ہوا تھا کہ بقول شریک نخعی کے عام لوگوں سے بہت کم بولتے تھے۔ زیادہ تر غور و فکر میں ڈوبے رہتے اور سکوت اختیار

کیے رہتے۔

احمد بن حنبل اور سفیان ثوری کا زہد و ورع بھی ڈھکا چھپا نہیں۔ اس کتاب میں جابجا ان کے تذکرے آئے ہیں۔ نیز ان کے ماننے والوں کی تعداد بہت محدود ہے۔ اس لیے انھیں تین بزرگوں کے حالات وکوائف بیان کرنے پر اکتفا کیا ہے۔ ان کو دیکھیے اور بتایے کہ یہ احوال و اقوال اور یہ اعمال، اور تجرد و اخلاص کیا صرف فقہ کے فروع سے حاصل ہو سکتا ہے؟ اور کیا سلم و اجارہ اور ظہار و لعان کی بحثوں سے اعلیٰ اور اونچا علم اُبھر سکتا ہے؟ اگر نہیں تو کیا یہ فقہا جو ان کے نقش قدم پر چلنے کے مدعی ہیں اپنے دعویٰ میں سچے ہیں؟

مضر علوم

بعض علوم مذموم ہیں اور ان کا سیکھنا معصیت ہے۔ تم پوچھو گے کہ جب علم کسی چیز کا ٹھیک ٹھیک جاننا ہے، اور اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے ہے تو یہ دعویٰ کیونکر صحیح ہو سکتا ہے کہ وہ علم بھی ہو۔ اور مذموم بھی ہو۔

مضرت کے تین پہلو، دوسرے کے لیے ضرر کا امکان

بات یہ ہے کہ کوئی علم بھی بجائے خود مذموم نہیں۔ بلکہ اس میں مذمت تین وجوہ سے اُبھرتی ہے:

۱۔ یا تو یہ اس بنا پر مذموم ٹھہرتا ہے کہ اس میں اس کے مرتکب کے لیے یا دوسرے کے لیے ضرر کا پہلو ہوتا ہے۔ جیسے سحر و طلسمات کا قصہ ہے۔ قرآن ان کی حقانیت کا قائل ہے لیکن یہ کہتا ہے کہ ان سے تفریق بین الزوجین کا کام لیا جاتا ہے اور دوسرے کو جان بوجھ کر نقصان پہنچایا جاتا ہے۔ چنانچہ آنحضرت ہی کو دیکھیے کہ جادو کی وجہ سے آپ بیمار ہوئے اور تکلیف اٹھائی اور بیماری کا سبب اس وقت معلوم ہوا، اور اس کے ازالہ کی تدبیر اس وقت اختیار کی گئی، جب جبریل نے آکر حقیقت حال سے آگاہ کیا۔

یہ ایک علم ہے جو کچھ تو خواص اشیاء سے تعلق رکھتا ہے۔ کچھ نجوم و کواکب کے مطالع و مغارب سے متعلق ہے اور کچھ کفر و فسق کے کلمات ہیں جو ان مواقع پر خاص خاص مناسبتوں سے استعمال کیے جاتے ہیں اور ان کے ذریعہ شیاطین کو قابو میں لایا جاتا ہے۔ یہ بھی اللہ تعالیٰ ہی کی حکمت ہے کہ مسحور میں اس کے بنائے ہوئے قانون کے تحت عجیب و غریب احوال کا ظہور ہوتا ہے۔

سحر کے سلسلہ میں ان کڑیوں کو علم کی حد تک جاننے میں کوئی مضائقہ نہیں جو مؤثر ثابت ہوتی ہیں۔ لیکن چونکہ اس سے کام ہمیشہ اللہ تعالیٰ کی مخلوق کو ضرر پہنچانے ہی کا لیا جاتا ہے اس لیے ناجائز ہے۔ کیونکہ جو بات شر و ضرر پر منتج ہوگی وہ بھی تو شر و ضرر ہی ہوگی۔

نقصان و ضرر کا نمایاں ہونا

۲۔ مذموم ہونے کی ایک وجہ یہ ہوتی ہے کہ عموماً اس میں ضرر کا پہلو نمایاں ہوتا ہے۔ جیسے مثلاً علم النجوم ہے۔ لیکن اس کے دو حصے ہیں۔ ایک کا تعلق جو مجرد حساب سے ہے اس کے سیکھنے اور پڑھنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ اور یہ وہی علم ہے جس کے بارہ میں خود قرآن میں ہے:

الشمس والقمر بحسبان والقمر قدرناہ منازل۔

سورج اور چاند اپنے حساب میں لگے ہوئے ہیں ہم نے چاند کی منزلیں مقرر کر دی ہیں

دوسرا حصہ وہ ہے جس میں بعض اسباب کی بنا پر حوادث پر استدلال کیا جاتا ہے۔ اس کی حیثیت بعینہٖ نبض کی سی ہے۔ جس طرح طبیب اس کے ذریعہ آیندہ پیدا ہونے والے امراض کا سراغ لگا لیتا ہے، اسی طرح ایک نجومی اللہ تعالیٰ کی عادات و سنن سے جو اس کی کائنات میں جاری و ساری ہیں، اس بات کا اندازہ لگا لیتا ہے کہ آیندہ کیا وقوع پذیر ہونے والا ہے۔

شریعت نے اس علم سے روکا ہے اور اس کی مذمت بیان کی ہے۔ حدیث میں ہے:

اذا ذکر القدر فامسکوا و اذا ذکرت النجوم فامسکوا و اذا ذکر اصحابی فامسکوا[1]

---

[1] طبرانی

جب قدر کا ذکر ہو تو بحث وجدل سے باز آجاؤ۔ جب ستاروں کا مذکور ہو تب بھی غور و فکر کی بساط لپیٹ لو۔ اور جب صحابہ کا تذکرہ آئے اس وقت بھی قدح وطعن کی زبان کو روک لو۔

دوسری جگہ ارشاد ہے:

اخاف علیٰ امتی بعدی ثلاثاً حیف الائمۃ والایمان بالنجوم والتکذیب بالقدر

اپنی امت کے بارہ میں مجھے تین چیزوں کا اندیشہ ہے۔ خلفاء کے ظلم وجور کا، نجوم پر ایمان وعقیدہ کا اور قدر کی تکذیب کا۔

عمرؓ بن الخطاب کا کہنا ہے:

تعلموا من النجوم ماتہتدون بہ فی البرّ والبحر ثم امسکوا۔

نجوم سے تم اسی قدر ہدایت حاصل کرو جو خشکی اور تری میں کام دے۔ زیادہ نہیں۔

اس سے کیوں روکا ہے۔ اسے کیوں مذموم ٹھہرایا ہے؟ اس کے تین اسباب ہیں:

ایک یہ کہ جب عوام یہ دیکھتے ہیں کہ یہ حوادث ان خاص خاص ستاروں کی نقل و حرکت سے معرض وجود میں آتے ہیں۔ تو انھیں یہ گمان ہوتا ہے کہ دراصل مؤثر یہی ستارے ہیں۔ پس یہی ہمارے خدا اور آلہہ بھی ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ ہر ہر خیر و شر کو انہی کی جانب منسوب کرنے لگتے ہیں اور یہ بھول جاتے ہیں کہ حوادث کا پیدا کرنے والا درحقیقت خدا ہے۔ اور ان کی حیثیت اس سے زیادہ نہیں کہ یہ محض درمیان کے وسائل اور ذرائع ہیں جن سے خدا کام لیتا ہے۔ اور کمزور عقل کے انسان یہ دیکھ ہی کب سکتے ہیں کہ یہ وسائل کون ہیں۔ اور ان کو حرکت میں لانے والی ذات کون ہے؟ اسباب وذرائع سے گزر کر مسبّب تک تو ان کی رسائی ممکن ہے جو عالم ہوں اور اپنے علم میں راسخ بھی ہوں۔ ان ضعیف العقل لوگوں کی مثال تو اس چیونٹی کی سی ہے جو صفحۂ قرطاس پر کچھ نقطوں اور لفظوں کو پھیلتے اور رقم ہوتے

ہوئے دیکھے پھر اس میں اگر شعور پیدا ہو جائے تو یہی سمجھے گی کہ الفاظ و حروف کو کاغذ پر ثبت کرنے والا یہی قلم ہے۔ لکھنے والی انگلیوں تک اس کی رسائی نہ ہوگی۔ انگلیوں کے بعد اس بات تک اس کی نظر نہیں جائے گی جس کا یہ جز ہیں۔ اور بات سے بھی آگے قوتِ ارادی تک اس کا پہنچ جانا تو بالکل مستبعد ہے۔ اور یہ بات تو کسی طرح بھی قرین قیاس نہیں کہ انسان سے گزر کر اس کی ننھی ننھی آنکھیں اس کاتب تقدیر کو بھی دیکھ سکیں گی جس نے خود اس انسان کو پیدا کیا ہے۔ جو لکھنے پر قادر ہے۔ اکثریت کا یہی حال ہے۔ عموماً حضرت انسان اسباب قریبہ اور سافلہ سے آگے نہیں بڑھ پاتا۔ اور اس کی نظر ان ذرائع و وسائل سے آگے بڑھ کر مسبب الاسباب تک نہیں پہنچ پاتی جس نے کہ نجوم و کواکب کا یہ کارخانہ سجایا ہے۔ اس لیے اس میں غور و فکر سے روکا ہے۔

دوسرا سبب اس سے روکنے کا یہ ہے کہ یہ علم سراسر ظن و تخمین پر مبنی ہے، یقین پر نہیں۔ اس اعتبار سے اس سے روکنا گویا علم سے روکنا نہیں بلکہ جہل سے روکنا ہے۔

تیسرے یہ کہ اس کا فائدہ متیقن نہیں۔ لہٰذا عمر ایسی قیمتی شے کو ایسے فن کے حصول میں کھپا دینا جس کے حصول میں کچھ فائدہ نہ ہو اور جس سے استغنا ممکن ہو سراسر گھاٹا ہے۔

یہ اسی قبیل سے ہے جس کا اس حدیث میں ذکر آیا ہے:

فقد مر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم برجل والناس مجتمعون علیہ۔ فقال ماہذا فقالوا رجل علامۃ فقال بماذا قالوا بالشعر وانساب العرب فقال علم لاینفع وجہل لایضر۔[1]

آنحضرت ؐ کا گذر ایک آدمی پر ہوا۔ دیکھا کہ لوگ اس کے گرد جمع ہیں۔ پوچھا کیا ہے؟ لوگوں نے کہا ایک جاننے والا اور فاضل ہے۔ فرمایا کس چیز کا؟ الخ

---

[1] ابن عبدالبر

نے کہا نحو اور انساب عرب کا۔ آپ نے فرمایا یہ ایسا علم ہے جو نافع نہیں۔ اور جس سے ناواقف رہنا مضر نہیں۔

علم کیا ہے۔ اس کی تشریح اس حدیث میں ہے:

انما العلم آیۃ محکمۃ اوسنۃ قائمۃ او فریضۃ عادلۃ[ہ]

علم یا تو آیت محکمہ کا نام ہے، یا سنت قائمہ سے تعبیر ہے اور یا پھر عادلانہ فریضہ کو کہتے ہیں۔

ان تشریحات سے معلوم ہوا کہ نجوم وکواکب کے علم میں غور و خوض یا تو شرک کے خطرہ کو مول لینے کے مترادف ہے۔ اور یا پھر جہل و تخمین میں بغیر کسی فائدہ کے عمر ضائع کرنا ہے۔

تعبیر رویا کا علم اس سے مختلف ہے۔ یہ بھی اگرچہ ظن و تخمین ہی کے ضمن میں آتا ہے، تاہم اس میں ضرر کا کوئی پہلو نہیں۔ بلکہ اگر یہ صحیح ہو تو نبوت کے چھیالیس جزوں میں سے ایک جزو یہ بھی ہے۔

غور و خوض سے کچھ نتیجہ یا فائدہ حاصل نہ ہو

۴۔ علم میں مضرتوں کا پہلو اس وقت بھی نمایاں ہوتا ہے جب یہ علم اس نوعیت کا ہو کہ غور و خوض کرنے والے کو اس سے کوئی فائدہ نہ پہنچے۔ یا غور و خوض کرنے والا اس انداز سے غور و خوض کرے کہ اس سے کچھ حاصل نہ ہو سکتا ہو۔ جیسے کوئی شخص مثلاً دقیق اور مشکل علوم پڑھنا شروع کر دے اور اس کے مبادی کا مطالعہ نہ کرے۔ یا ان اسرار الٰہیہ سے تعرض کرے جن کا جاننا صرف انبیاء اور اولیا ہی کا حصہ ہے۔ جیسے فلاسفہ اور متکلمین نے کوشش کی ہے کہ ان باتوں کو جان پائیں لیکن انھیں اسی سبب سے ناکامی ہوئی۔

یہ ہیں وہ علوم جن میں غور و خوض اور تعرض و بحث سے شریعت نے روکا ہے کیونکہ

ہ ابوداؤد و ابن ماجہ

کتنے ہی ایسے لوگ ہیں جنھوں نے ان علوم سے بجائے فائدہ کے نقصان اٹھایا ہے۔ یہی وہ لوگ ہیں جن کے بارہ میں یہ کہنا بالکل بجا ہے کہ اگر یہ علوم کے سیکھنے سے باز رہتے تو یہ ان کے حق میں بہتر رہتا کیونکہ سارے علوم سب کے لیے سازگار ثابت نہیں ہوتے بلکہ ان میں یہ بھی دیکھا جاتا ہے کہ سیکھنے والے کی صلاحیتیں کس انداز کی ہیں۔ پرندوں کے گوشت اور بوقلموں مٹھائیوں کی لذت و لطافت میں کسے شبہ ہو سکتا ہے۔ لیکن دودھ پیتا بچہ اگر ان کو استعمال کرے گا تو اس کا ننھا منا سا معدہ اس کو برداشت نہیں کر سکے گا۔

علوم و معارف کی افادیت اضافی ہے، ایک دلچسپ حکایت

علوم کے بارہ میں یہ کہنا غلط نہیں کہ ان کی افادیت اضافی ہے۔ چنانچہ بعض لوگوں کا بعض چیزوں کو نہ جاننا ہی ان کے لیے خیر و برکت کا موجب ہوتا ہے۔ یا دوسرے لفظوں میں بسا اوقات جہل و نادانی بھی مفید رہتی ہے۔

اس سلسلہ میں یہ حکایت سننے کی ہے کہ ایک شخص نے طبیب سے کہا کہ حضور میرے ہاں اولاد نہیں ہوتی اس کی کوئی تدبیر بتایئے۔ انھوں نے اس کی بیوی کی نبض پر ہاتھ رکھا اور کہا کہ اولاد کی فکر میں کیوں گھلے جا رہے ہو یہ عورت تو چالیس دن سے زیادہ زندہ رہنے والی نہیں۔ اس کی عمر کا پیمانہ لبریز ہو چکا ہے اور اب چھلکنے ہی والا ہے۔ عورت نے یہ سنا تو سخت مایوس ہوئی۔ گھرا کر اس نے اپنا تمام اثاثہ اور دولت اللہ تعالیٰ کی راہ میں لٹا دی۔ اور جس جس کے لیے وصیت کرنا تھی اس کے لیے وصیت کی اور انتظار کرنے لگی کہ کب فرشتۂ اجل آتا ہے اور اس کی جان قبض کرتا ہے۔ یہ چالیس دن اس کے لیے بڑے ہی جاں گسل ثابت ہوئے۔ ضعف و نقاہت نے اس کا برا حال کیا۔ آخر یہ چالیس دن کا قیامت زا عرصہ ختم ہوا۔ اور یہ دیکھ کر اس کو بڑی حیرت ہوئی کہ وہ زندہ ہے۔ اور طبیب کا کہنا غلط ثابت ہوا۔ یہ دونوں میاں بیوی پھر اس طبیب کے پاس آئے۔ اور کہا جناب آپ نے ہمیں موت کی خبر سے کس مصیبت میں مبتلا کر دیا تھا۔ دیکھیے چالیس دن کے بعد بھی

میری بیوی زندہ اور بقید حیات ہے۔ طبیب مسکرایا اور اس نے کہا بات یہ ہے کہ میں نے دیکھا کہ تمھاری بیوی ضرورت سے زیادہ موٹی ہے۔ اور چربی نے اس میں تولیدی قوتوں کو دبا رکھا ہے۔ اس لیے میں نے یہ حیلہ اختیار کیا تھا تاکہ یہ قوتیں اس میں پھر سے پیدا ہو سکیں۔ خدا کا شکر ہے کہ یہ تدبیر کامیاب ہوئی۔ اب تم جاؤ اور بطور میاں بیوی رہو تمھارے ہاں اولاد ہو گی۔

اس حکایات سے عبرت حاصل کرو اور خواہ مخواہ ان علوم میں دلچسپی نہ لو۔ جن کی شریعت نے مذمت کی ہے۔ کیونکہ سلامتی کی راہ یہی ہے کہ صاحب شریعت کی اطاعت اختیار کی جائے اور بحث و جدل کے خطرہ کو انگیز نہ کیا جائے۔ کیونکہ کتنی ہی ایسی باتیں ہیں ان کا جاننا اتنا مفید نہیں جتنا کہ ان کو نہ جاننا مفید ہے اور ان کے جاننے میں ضرور نقصان ہے۔

انبیاء علیہم السلام کی مثال ایک طبیب حاذق کی سی ہے جس طرح کہ ایک عام آدمی ان کے طریق معالجہ کی تفصیلات کو نہیں جان سکتا۔ اسی طرح انبیاء جو اطباء قلوب ہیں، اور اسباب آخرت کے جاننے والے ہیں۔ ان کے طریق اصلاح کے دقائق کو عام آدمی نہیں پا سکتا۔ اس لیے شرائع کے معاملہ میں معقولات کی دخل اندازی ٹھیک نہیں ورنہ ہلاکت و بربادی کا قطعی اندیشہ ہے۔

فرض کیجیے کہ ایک شخص کی انگلی میں کوئی تکلیف پیدا ہو گئی ہے۔ طبیب اسے دیکھتا ہے اور کہتا ہے ہاتھ کی دوسری جانب ضماد کرو۔ وہ حیران ہو گا کہ درد کہاں ہے اور ضماد کا استعمال کہاں بتلایا جا رہا ہے؟ اس کی حیرت بجا ہے۔ وہ نہیں جانتا کہ اعصاب و عروق کا باریک جال جسم انسانی میں کیسے بچھایا گیا ہے۔ اور طبیب جانتا ہے کہ کہاں ضماد کرنے سے اس کی عصبی تکلیف رفع ہو سکتی ہے۔ ٹھیک اسی طرح آخرت کے مصالح میں ہر شرع کے دقائق میں، اور آداب و عقائد میں اسرار و لطائف ہیں۔ کہ ان پر عقل انسانی کی نظر نہیں پڑتی۔ اور اس کی استطاعت میں یہ نہیں کہ ان کا پوری طرح احاطہ کر سکے۔ کیونکہ ان کا احاطہ

روحانی تزکیہ کی جس مقدار کو چاہتا ہے۔ وہ انسان میں نہیں۔ عقل کی منفعت بس اسی حد تک محدود ہے۔ کہ اس سے پیغمبر کی صداقت کا اندازہ ہو جائے۔ اور اس کے اقوال و اشارات کے محل و مورد کی تعیین میں اس سے مدد ملے اور بس۔ اس کے بعد اس کی رہنمائی ختم ہو جاتی ہے۔ اور سوائے اطاعت و پیروی کے اور کوئی چارۂ کار نہیں رہ جاتا۔ اسی میں سلامتی ہے۔ لہٰذا اسی کا التزام کرو۔

یہی مطلب ہے آنحضرتؐ کی اس حدیث کا:

ان من العلم جہلاً وان من القول عیاً۔[لہ]

بعض بعض علم جہل کے مترادف ہیں۔ اور بعض قول عجز کے۔

کیونکہ یہ تو معلوم ہی ہے کہ علم کبھی جہل نہیں ہوتا سوا اس کے کہ یہ جہل ہی کی طرح مضرت رساں ہو۔

ایک دوسری حدیث میں ہے۔ فرمایا:

قلیل من التوفیق خیر من کثیر من العلم[۵۲]

عمل کی تھوڑی توفیق میسر ہو تو یہ علم کی بہتات سے بہتر ہے۔

المغنی حقائق پر مشتمل حضرت مسیح کا ایک قول ہے:

ما اکثر الشجر ولیس کلہا بمثمر وما اکثر الثمر ولیس کلہا بطیب وما اکثر العلوم و لیس کلہا بنافع۔

اشجار کی کتنی کثرت ہے۔ لیکن یہ سب کے سب مثمر نہیں، اور پھلوں کی کس

لہ ابوداؤد

۵۲ صاحب فردوس نے اختلاف الفاظ کے ساتھ اس کا ذکر کیا ہے۔ لیکن اس کی تخریج نہیں ہو سکی۔

درجہ فراوانی ہے۔ لیکن یہ بھی سب کے سب عمدہ نہیں۔ اسی طرح کتنے ہی علوم ہیں۔ لیکن یہ تمام کے تمام نافع اور سودمند نہیں۔

وہ الفاظ و مصطلحات جن کے معنوں میں تغیّر و تبدّل ہوا ہے

علوم محمودہ، علوم مذمومہ کے ساتھ کبھی کبھی اس لیے بھی ملتبس ہو جاتے ہیں کہ بعض بعض اچھے الفاظ و علوم کو فاسد اغراض کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ اور ان کو معانی کے اس حیز سے نکال کر کہ جو ان کا اصلی حیز ہے۔ اور جن میں کہ وہ قرن اوّل میں استعمال ہوتے تھے۔ ایک دوسرے ہی حیز میں لا ڈالا جاتا ہے —— یہ پانچ الفاظ ہیں۔ فقہ[۱]۔ علم[۲]۔ توحید[۳] تزکیہ[۴] اور حکمت[۵]۔

فی نفسہٖ اگر ان کا صحیح استعمال ہو، اور یہ انھیں معنوں میں استعمال کیے جائیں جن معنوں میں کہ سلف صالح ان کو استعمال کرتے تھے۔ تو یہ عمدہ حقیقتیں ہیں۔ اور جو لوگ ان سے متصف ہیں ان کا دین میں ایک مقام ہے۔ لیکن موجودہ حالات میں چونکہ ان کا اطلاق غلط معانی پر ہوتا ہے۔ اس لیے لوگوں کو ان سے نفرت سی ہو گئی ہے۔

فقہ علوم آخرت سے تعبیر ہے۔ طلاق و عتاق کی بحثیں نہیں

پہلے فقہ کا لفظ لیجیے کہ اب یہ فروع و تفصیلات غریبہ کو جاننے سے تعبیر ہے اور فقیہ کا لفظ اس شخص پر بولا جاتا ہے جو اس کے دقائق علل سے واقف ہو۔ اس میں اچھی طرح گفتگو کر سکتا ہو، اور اس سے متعلقہ مقالات اس کو حفظ ہوں۔ سو جو شخص جس نسبت سے اس فن کی گہرائیوں سے واقف ہو گا۔ اور جس کثرت سے اس کو اپنا مشغلہ قرار دے گا۔ اسی نسبت سے اس کے پایۂ فقہی کی تعیین کی جائے گی۔ حالانکہ عصرِ اوّل میں فقہ کا اطلاق ان معنوں میں نہیں ہوتا تھا۔ اس دَور میں اس سے مراد طریق آخرت کا علم تھا جس میں یہ بات بھی داخل ہے کہ انسان آفات قلوب پر نظر رکھے۔ مفسدات اعمال کا جائزہ لے،

دنیا کو حقیر جانے۔ عقبیٰ کی نعمتوں کی شدید طلب پیدا کرے اور دل پر اللہ تعالیٰ کے خوف کو طاری اور مسلط رکھے۔ ان لطائف کو جاننے اور ان پر عمل پیرا ہونے کا نام فقہ تھا۔ چنانچہ قرآن حکیم میں جب یہ فرماتا ہے:

لیتفقھوا فی الدین ولینذروا قومھم اذا رجعوا الیھم۔

"تاکہ یہ لوگ دین میں سمجھ بوجھ حاصل کریں اور جب اپنی قوم کے پاس پلٹ کر جائیں تو ان کو ڈرائیں اور آگاہ کریں۔

تو اس کی مراد ایسی کیفیتیں ہیں جو انذار و تخویف سے متعلق ہیں۔ طلاق عتاق سلم و اجارہ کی تفریعات نہیں۔ کیونکہ ان سے دل میں پذیرائی کی صلاحیتیں کب بیدار ہوتی ہیں۔ بلکہ یہ تو الٹا ایسی چیزیں ہیں کہ اگر کوئی شخص انھیں کا ہو رہتا ہے۔ اور اپنے کو انھیں مسائل کے لیے وقف کر دیتا ہے تو اس سے دل میں ایک طرح کی قساوت پیدا ہو جاتی ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کا خوف اٹھ جاتا ہے۔ جیسا کہ ہم ان لوگوں کو اس زمانہ میں دیکھتے ہیں جنھوں نے صرف فقہی مسائل ہی کو اپنا اوڑھنا اور بچھونا بنا رکھا ہے ان کے دل اس نعمت سے محروم ہیں۔ قرآن میں ہے:

لھم قلوب لا یفقھون بھا — ان کے دل ہیں لیکن فقہ اور سمجھ سے خالی ہیں۔

ظاہر ہے۔ اس سے مقصود دلوں کا معانی ایمان سے تہی ہونا ہے۔ فتویٰ اور فقہی موشگافیوں سے تہی ہونا مراد نہیں۔

ایک وفد کی تعریف میں جو آپؐ کے پاس آیا۔ آپؐ نے فرمایا:

علماء حکماء فقھاء[1] — کہ یہ اہل علم، اہل حکمت اور اہل فقہ ہیں۔

ایک دوسری حدیث میں آپؐ نے فقیہ کا تعارف ان الفاظ میں کرایا ہے:

الا انبئکم بالفقیہ کل الفقیہ قالوا بلیٰ! قال من لم یقنط الناس من رحمۃ اللہ

---

[1] ابو نعیم اور بیہقی نے ذکر کیا ہے۔

ولم یؤمن ہم من مکر اللہ ولم یؤیسہم من روح اللہ ولم یدع القرآن رغبۃً عنہ الیٰ ماسواہ۔[1]

کیا میں تمھیں ایسے آدمی کا پتہ نہ بتلاؤں کہ جو پورا پورا فقیہ ہے؟ لوگوں نے کہا۔ کیوں نہیں! فرمایا جو نہ لوگوں کو اللہ تعالیٰ کی رحمت سے مایوس کرتا ہے، نہ اس کی تدبیر سے مامون ٹھہراتا ہے۔ اور نہ اس کی بخششوں کے معاملہ میں بددلی پھیلاتا ہے۔ اور نہ قرآن سے اظہار نفرت کر کے، دوسری چیزوں کی طرف راغب ہوتا ہے۔

افقہ یا سب سے بڑا فقیہ کون ہے؟

سعد بن ابراہیم الزہری سے پوچھا گیا کہ 'افقہ' کون ہے۔ ان کا جواب یہ تھا:

اتقاہم للہ تعالیٰ   جو اللہ تعالیٰ سے زیادہ ڈرتا ہے۔

گویا انھوں نے بتایا کہ فقہ تقویٰ کا نام ہے۔ فتاویٰ اور فیصلوں کا نہیں۔

فرقد السبخی نے حسن بصری سے کوئی مسئلہ پوچھا۔ انھوں نے صحیح صحیح بتایا تو اس پر انھوں نے کہا کہ فقہاء، تو اس بات میں تمھاری موافقت نہیں کریں گے۔ حسن بصری نے کہا تم نے اپنی آنکھوں سے کوئی فقیہ دیکھا بھی ہے؟

انما الفقیہ الزاہد فی الدنیا الراغب فی الآخرۃ البصیر بدینہ المداوم علی عبادۃ ربہ الورع الکاف نفسہ عن اعراض المسلمین العفیف عن اموالہم الناصح لجماعتہم۔

فقیہ تو وہ ہے جو دنیا سے نفور ہو۔ آخرت کی جانب راغب ہو۔ اپنے

---

[1] ابوبکر بن لال نے مکارم الاخلاق میں بیان کیا ہے۔ اور ابن عبدالبر کی رائے میں یہ موقوف ہے حدیث مرفوع نہیں۔

دین پر نگاہ رکھتا ہو۔ عبادات میں مداومت کرتا ہو۔ پرہیزگار ہو۔ مسلمانوں کی تحقیر سے اپنے کو بچاتا ہو۔ ان کے اموال کے معاملہ میں عفیف ہو اور ان کی جمعیت کا دل سے خواہاں ہو۔

اس تعریف میں اس بات کا کہیں تذکرہ نہیں کہ وہ فروع و مسائل کا حافظ بھی ہو۔

اس وضاحت سے یہ مقصود نہیں کہ فقہ کا اطلاق، فتویٰ یا مسائل پر سرے سے ہوتا ہی نہیں۔ بلکہ صرف یہ ہے کہ سلف میں یہ لفظ زیادہ جامع معنوں میں استعمال ہوتا تھا اور یہ کہ علم آخرت پر اس کا اطلاق زیادہ بیّن اور واضح تھا۔ یعنی اس میں جو معنوی تبدیلی ہوئی ہے وہ تحریف کی نہیں بلکہ تخصیص کی سی ہے۔

اس لفظ کے اطلاق میں یہ تخصیص یوں ہوئی کہ علم آخرت غامض اور باریک ہے۔ اور اس پر عمل کرنا دشوار ہے۔ مزید براں طبیعت انسانی کی کمزوری آڑے آئی۔ علماء نے جب دیکھا کہ اس سے تو ولایت و قضائی مسندوں تک رسائی ہوتی نہیں۔ اور نہ جاہ و مال کی راہیں کھلتی ہیں۔ لہذا فقہ کو دنیا کے دائروں میں محصور کر دیا۔ تاکہ اس سے مقاصد کی تکمیل ہو سکے۔

لفظ "علم" میں کہاں معنوی تبدیلی ہوئی

دوسرا لفظ جس کے معنوں میں تبدیلی ہوئی علم ہے۔ پہلے اس کا اطلاق اس حقیقت پر ہوتا تھا کہ انسان اللہ تعالیٰ کی معرفت حاصل کرے۔ اس کی آیات کو جانے اور اس کے بندوں میں جو اس کے سنن و عادات ہیں ان کا اچھی طرح مطالعہ کرے۔ علم کی یہی حقیقت تھی جس کی بنا پر حضرت عمرؓ نے عبداللہ بن مسعود کی موت پر کہا:

مات تسعة اعشار العلم — آج علم کا ۹/۱۰ حصہ رخصت ہو گیا۔

ان کا مراد اس علم سے یہی تھا۔

لیکن بعد میں اس عموم میں بھی تخصیص کا پیوند جوڑا گیا۔ اور عالم اس شخص کو کہا جانے لگا

جو مناظرے کو اپنا پیشہ ٹھہرائے خصوم سے مسائل فروع میں بحث کرے۔ اور لڑے جھگڑے اس کو شاہسوار علم کے نام سے پکارا گیا اور اس شخص سے متعلق جو بحث و مناظرہ کو اپنا پیشہ نہیں بناتا، یہ کہا گیا کہ یہ کمزور ہے۔ بلکہ اسے اہل علم ہی کی صفوں سے نکال باہر کیا گیا۔ قرآن و حدیث میں علم اور علماء سے متعلق جو آیات و احادیث کا ذخیرہ موجود ہے۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ علماء سے مراد یہاں علماء ربانی ہیں جن کی اللہ تعالیٰ کی آیات اور صفات پر گہری نظر ہے لیکن برا ہو تخصیص کا کہ اب ان لوگوں کو علما کہا جاتا ہے اور ان لوگوں کی دستار فضیلت کے ساتھ طرۂ امتیاز ٹانکا جاتا ہے جن کا مبلغ علم اس سے زیادہ نہیں کہ چند اختلافی اور جدلی مسائل کو یہ جانتے ہیں، اور علوم شرعیہ میں بالکل کورے ہیں۔ نہ تفسیر سے ان کو ذوق ہے، نہ حدیث میں رسوخ ہے۔ اور نہ علم المذاہب میں ادنیٰ درک و ممارست ہے۔

توحید کا مغز اور قشر (چھلکا)

توحید کے معنوں کو بھی بدلا گیا۔ اس کا اطلاق تین معنوں پر ہوتا ہے۔ جس میں دو تو قشر (چھلکا) کا حکم رکھتے ہیں، اور ایک مغز کا۔

پہلا قشر یہ ہے کہ انسان زبان سے کلمۂ توحید کا اقرار کرے۔ اس سے مقصود صرف یہ ہے کہ ایسا شخص تثلیث اور شرک کا قائل نہیں ہے۔ لیکن ایک منافق جس کا ظاہر اس کے باطن سے مختلف ہے۔ وہ بھی زبانی اقرار میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھتا۔

دوسرا قشر جس کے محافظ یہ متکلمین و فلاسفہ ہیں یہ ہے کہ جب کوئی شخص توحید کا اقرار کرتا ہے تو اس کے دل میں اس کے بارہ میں کوئی شک و شبہ نہ رہے

میری بیماری کا سبب طبیب ہی تو ہے۔ حضرت عمرؓ کا حکیمانہ قول

لباب توحید یا مغز یہ ہے کہ مومن اس کیفیت کو اپنے دل میں پائے کہ کارخانۂ قدرت کی ہر بات اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے۔ اور درمیانی وسائل و ذرائع کی بجائے خود کوئی حیثیت و قیمت نہیں۔ جو کچھ ہوتا ہے اس کی مرضی اور ارادہ سے ہوتا ہے۔ اس لیے تنہا اسی کی عبادت

ہونی چاہیے۔ توحید کا یہ وہ مقام ہے جو نہایت عمدہ اور بلند ہے اور اس کا ثمرہ توکل ہے
اسی کی نشاندہی حضرت عمرؓ کے اس طرز عمل سے ہوتی ہے کہ ان سے ان کی بیماری میں جب
یہ کہا گیا کہ کیا کسی طبیب کی خدمات حاصل کی جائیں تو کہا۔

الطبیب امرضنی   کہ طبیب ہی نے تو مجھے بیمار کیا ہے۔

ایک دوسری روایت میں ہے کہ ان سے پوچھا گیا کہ طبیب نے آپ سے کیا کہا ہے۔ تو
فرمایا۔ طبیب کا یہ دعویٰ ہے:

انی فعالٌ لما ارید   کہ میں جو چاہوں کر سکتا ہوں۔

انسان جب توحید کے اس مقام پر فائز ہو جائے تو اس کا ایک فائدہ یہ بھی ہوتا ہے
کہ وہ اللہ تعالیٰ کی مخلوق پر ناخوش اور ناراض نہیں ہوتا۔ کیونکہ وہ مخلوق کو سرے سے مؤثر ہی
نہیں مانتا۔ بلکہ اس کا عقیدہ تو یہ ہو جاتا ہے کہ سب کچھ اللہ ہی کے اشارہ و حکم سے ہو رہا ہے۔
اس تشریح اور توحید کے اس تجزیہ کو سامنے رکھیے اور دیکھیے کہ لباب توحید کیا تھا؟
اور ہمارے متکلمین نے اسے کیا سمجھ لیا۔ ان کی بحث و جدل کا حاصل اس کے سوا اور کیا ہے
کہ قشر اور خول پر مطمئن ہو بیٹھے اور وہ جو مغز اور باطن تھا اس سے محروم ہو گئے۔
قرن اول میں توحید کے ان معنوں کا چلن بالکل نہیں تھا۔ بلکہ اس دور میں تو یہ حال تھا
کہ جو ان مسائل میں جدل و بحث کے دروازوں پر دستک دیتا۔ اس پر اعتراض کیا جاتا۔

پہلا جھوٹ، انی وجہت کا صحیح مفہوم

توحید مقام صدیقین سے بہتر ہے۔ لیکن ان لوگوں نے جو محض نام سے واسطہ رکھا۔
اور نام کے اندر جو معنیٰ تھا اس کو چھوڑ دیا ان کی مثال ایسے شخص کی ہے جو صبح صبح نماز میں یہ
کہتا ہے:

انی وجہت وجہی للذی فطر السموات والارض حنیفاً۔
میں نے اپنے رخ کو اللہ تعالیٰ کی طرف یکسو ہو کر پھیر لیا جس نے

کہ آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا۔

اور دل کی حالت یہ ہے کہ وہ دنیا اور اس کی منفعتوں میں الجھا ہوا ہے، اور اس کوشش و طلب میں حیران و سرگرداں رہتا ہے کہ کن کن حیل و وسائل سے اموال و جاہ پر قبضہ کیا جائے اس صورت میں کیا یہ پہلا جھوٹ نہیں جو ایک انسان صبح صبح اللہ تعالیٰ کے سامنے بولتا ہے۔ رُخ پھیرنے سے مراد یہ نہیں کہ جسمانی اور ظاہری چہرے کو اللہ کی طرف موڑ دیا کیونکہ اس کی ذات توجہات و امکنہ سے یکسر پاک اور منزّہ ہے۔ بلکہ اس سے مقصود دل کو بالکلیہ اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ کرنا اور موڑ دینا ہے۔۔ اس صورت میں گویا وہ شخص جو یہ کہہ رہا ہے کہ میں نے اپنا رخ اللہ تعالیٰ کی طرف پھیر دیا، توحید کے اس مقام کی نشاندہی کر رہا ہے، اور اس عقیدہ کی اس کیفیت کا پتہ دے رہا ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ وہ اپنے کو سراسر اللہ تعالیٰ کے ساتھ وابستہ کر دے۔ اسی ایک کی عبادت کرے اسی کی طرف دل اور اس کی آرزوؤں کا رخ پھیر دے۔ یہی وہ معنی ہے جس کی طرف اس آیت میں اشارہ ہے:

قل اللہ ثم ذرھم فی خوضھم یلعبون۔

تم کہہ دو اللہ، اس کے بعد ان کو ان کے بیہودہ غور و خوض میں تلعب کرنے دو۔

مگر یہ کہہ دینا کہ "اللہ" صرف زبان کا کام نہیں۔ کیونکہ اس کا کیا اعتبار ہے یہ تو جہاں سچ بولتی ہے وہاں جھوٹ کے ارتکاب میں بھی کوئی باک محسوس نہیں کرتی۔ اس لیے لامحالہ اس سے مراد دل کی زبان سے اس حقیقت کا اعتراف کرنا ہے۔

لفظ 'تذکیر' بھی اپنے معانی کے لحاظ سے محدود ہو چکا ہے

ذکر و تذکیر بھی ایسا لفظ ہے جو اپنے معانی کھو چکا ہے۔ اس کے فضائل میں قرآن و حدیث کی متعدد تصریحات ہیں۔ قرآن میں ہے:

وذکر فان الذکری تنفع المؤمنین

ان کو اللہ تعالیٰ کی نعمتیں یاد دلاؤ کیونکہ یہ یاد دہانی مومنین کے حق میں نفع مند ہے

حدیثِ رسول ہے :

اذا مررتم بریاض الجنۃ فارتعوا قیل وما ریاض الجنۃ قال مجالس الذکر[1]

جب تمھارا جنت کے باغوں میں سے کسی باغ پر گذر ہو۔ تو اس میں سے اپنی غذا کا اہتمام کرو۔ پوچھا گیا کہ وہ جنت کے باغ کون سے ہیں؟ فرمایا مجالسِ ذکر۔

لیکن یہ تزکیہ ہے کیا؟ یہ اس سے تعبیر ہے کہ انسان آخرت کے احوال سے پردہ ہٹائے۔ موت کی یاد دلائے۔ نفس کی کمزوریوں سے آگاہ کرے۔ آفاتِ اعمال کی نشاندہی کرے۔ شیطان کی وسیسہ کاریوں کو سمجھائے۔ اور یہ بتائے کہ ان سے بچنے کا طریق کیا ہے۔ نیز اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کی یاد تازہ کرے۔ اور یہ بتائے کہ انسان ان کے مقابلہ میں فریضۂ شکر ادا کرنے میں کس درجہ متساہل اور سست ہے۔ لیکن آج وعظ و تذکیر جن معنوں میں استعمال ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ قصہ خوانی کی جائے۔ اور شطحیات و طامات کی تفصیلات بتائی جائیں چنانچہ تم دیکھو گے کہ اکثر وعاظ اور قصہ گو حضرات نے اپنے مواعظ کو اسی قالب میں ڈھال لیا ہے۔ حالانکہ قصہ گوئی کا یہ ذوق نہ تو عصرِ نبوت میں تھا اور نہ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمر فاروقؓ کے عہد میں اس کا اتنا زور تھا۔ اس کی تاریخ دراصل اس وقت شروع ہوتی ہے جب گوناگوں فتن کا ظہور ہوا۔ چنانچہ پہلے پہل اس وقت معلوم ہوتا ہے۔ جب عالمِ اسلامی میں ان لوگوں کے مختلف حلقے بن گئے ہیں۔ جن میں کہ اخبار و قصص کو باقاعدہ بیان کیا جاتا ہے۔ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں ایک صاحب نے قصہ گوئی شروع کی تو آپ نے مسجد سے نکل کر اسے ڈانٹا۔

حمزہ کہتے ہیں کہ میں نے سفیان ثوری سے کہا ہم قصوں کو بڑی دلچسپی سے سنتے ہیں۔

---

[1] ترمذی

انھوں نے کہا:

ولوا البدع ظهورکم — بدعات سے اعراض کرو۔

ابن سیرین نے ابن عوف سے کہا کہ آج امیر المومنین نے قصہ گوؤں کو قصہ گوئی سے روک دیا ہے۔ انھوں نے کہا:

وفق للصواب — بہت ٹھیک کیا ہے۔

اعمش کا لطیفہ

یہ قصہ گو کس درجہ کذب و دروغ سے کام لیتے تھے، اس کے بارہ میں اعمش کا لطیفہ سنیے۔ یہ حضرت بصرہ کی جامع مسجد میں داخل ہوئے تو دیکھا کہ ایک واعظ حدثنا الاعمش کہہ کر لوگوں کو من گھڑت حدیثیں سنا رہا ہے۔ ان کو جو شرارت سوجھی تو حلقے کے عین درمیان میں بیٹھ کر بغل کے بال اکھاڑنے شروع کر دیے۔ واعظ کی ان پر نظر پڑی تو کہا تمھیں شرم نہیں آتی۔ کہ مجلس وعظ میں یہ حرکت کر رہے ہو؟ اس میں انھوں نے کہا۔ اور تمھیں شرم نہیں آتی کہ خود تو جھوٹ بول رہے ہو اور مجھے ایک سنّت سے روک رہے ہو؟ میں ہی اعمش ہوں، میں نے کب احادیث کی روایت کی جو تم میرے حوالے سے حدیثیں بیان کر رہے ہو؟

اسی بنا پر امام احمد بن حنبل کا کہنا ہے:

اکثر الناس کذباً القصاص۔

لوگوں میں سب سے زیادہ جھوٹ بولنے والا گروہ قصاص کا ہے۔

لیکن یہ قصہ گوئی اگر سچے واقعات پر مشتمل ہو تو اس کے مفید ہونے میں کیا شبہ ہے؟ انھیں کا قول ہے۔:

ما احوج الناس الی قاصّ صادق۔

لوگوں کو ایک صحیح قصہ گو کی کس قدر احتیاج ہے۔

قصہ گوئی کے محرکات

یہ قصہ گوئی کئی اغراض کے لیے ہوتی ہے۔ کبھی تو اس سے مقصود معتوات و معاملات کی تائید ہوتی ہے جن کو عوام نہیں سمجھ پاتے۔ کبھی بڑے بڑے گناہوں کے بارہ میں تدارک کی ایسی عجیب و غریب صورتیں پیش کی جاتی ہیں کہ عوام ان سے اپنی سستیوں اور تغافل شعاری کا ثبوت تلاش کرنے میں کامیاب ہو سکیں۔ اور ان پر جم جائیں اور یہ کہہ سکیں کہ فلاں شیخ اور بزرگ کے اقوال سے ان کے طرز عمل کا جائز ہونا ثابت ہوتا ہے ــــــ یا فلاں بزرگ سے جب اتنی بڑی معصیت کا صدور ہو گیا ہے تو ہم جو اعماغر ہیں ان گناہوں کے صادر ہو جانے میں کیا مضائقہ ہے؟ اس طرح معاصی پر جرأت پیدا ہوتی ہے، جو کسی طرح بھی جائز نہیں۔

بعض لوگ ایسے بھی ہیں جو ترغیب کی غرض سے وضع حکایت کو جرم نہیں سمجھتے۔ لیکن ہمارے نزدیک یہ سراسر شیطانی وسوسہ ہے کیونکہ سچائی اور صدق میں بجائے خود ترغیب کا اتنا سامان موجود ہے کہ اس کے ہوتے ہوئے وضع اور جھوٹ کی ضرورت ہی محسوس نہیں ہوتی۔ من گھڑت قصے تو ہر آئینہ جھوٹ ہی ہیں۔ آنحضرتؐ نے تو اس معاملہ میں اتنی احتیاط فرمائی ہے کہ سجع سے بھی روک دیا ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ اسی کی رعایت واقعات کی صحیح ترجمانی نہ ہونے دے۔ چنانچہ آپؐ کے سامنے عبداللہ بن رواحہ نے ایک مرتبہ مسجع انداز میں گفتگو کی تو آپؐ نے فرمایا:

ایاک والسجع یا ابن رواحۃ۔ ابن رواحہ سجع کے استعمال سے بچو۔

اسی طرح ایک صاحب نے جنین کی دیت سے متعلق کہا:

کیف ندی من لا شرب ولا اکل ولا صاح ولا استھل ومثل ذالک۔

ہم اس کی دیت کیونکر ادا کریں جس نے نہ کچھ کھایا نہ پیا نہ رویا نہ چیخا۔ ایسی دیت تو عاید نہ ہونا چاہیے۔

تو اس پر آنحضرتؐ نے فرمایا:

اسجع کسجع الاعراب[1] کیا اعراب جاہلیت کا سا سجع ہے۔

غرض یہ تھی کہ ان چیزوں سے بھی روکا جائے جو مظنۂ کذب ہو سکتی ہیں۔

اشعار انھیں جذبات کو ابھارتے ہیں جو پہلے سے موجود و مضمر ہوں

اشعار کی کثرت وعظوں میں نہیں ہونا چاہیے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

والشعراء یتبعھم الغاوون الم تر انھم فی کل واد یھیمون۔

اور شعراء، ان کی پیروی وہی کرتے ہیں جو گمراہ ہیں۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ ہر ہر وادی میں حیران گھومتے ہیں۔

لیکن واعظوں کا یہ حال ہے کہ اشعار پڑھے بغیر مجلس وعظ گرم ہی نہیں ہو پاتی پھر اشعار بھی وہ جو ایسے مضامین پر مشتمل ہوتے ہیں جن میں عشق کی واردات کا ذکر ہو۔ جہاں معشوق کی تفصیل ہو۔ وصالِ یار کے تذکرے ہوں۔ اور ہجر و فراق کی المناکیوں کو بیان کیا گیا ہو۔ ان مجالس میں شریک ہونے والے اکثر ان پڑھ اور عوام ہوتے ہیں جو اخلاقی اور روحانی تربیت سے سراسر محروم ہوتے ہیں اس لیے ان کے دلوں میں وہی ادنیٰ شہوات اور جنسی جذبات کا وفور ہوتا ہے اور اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ یہ اشعار انھیں جذبات کو اکساتے اور ابھارتے ہیں جو دلوں میں پہلے سے پنہاں اور مستتر ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جب اس نوع کے عاشقانہ اشعار پڑھے جاتے ہیں تو یہ لوگ ان پر بے اختیار وجد کرتے اور شور مچاتے ہیں۔ بنابریں یہ مناسب ہے کہ وہی اشعار پڑھے جائیں جن میں حکمت و موعظت کا کوئی پہلو نمایاں ہو۔ جن سے استشہاد و استیناس مقصود ہو۔ ایسے ہی اشعار کے بارہ میں آنحضرتؐ کا ارشاد ہے:

---

[1] صحیح مسلم

ان من الشعر لحکمۃ[1] بعض بعض اشعار میں حکمت ہوتی ہے۔

اور اگر مجلس وعظ ایسی ہو کہ اس میں خواص ہی شریک ہوں جن کے متعلق یہ معلوم ہو کہ ان کے دل حب الٰہی سے سرشار ہیں تو ایسے لوگوں میں اشعار خوانی سے کوئی مضرت پیدا نہیں ہوتی کیونکہ جیسا کہ ہم سماع کے ابواب میں بتائیں گے سننے والا ہمیشہ اشعار سے وہی معنی سمجھتا ہے اور اسی تعبیر پر مطمئن ہوتا ہے جو اس کے ان کوائف کے ہم آہنگ اور مطابق ہو جن کا کہ اس کے قلب پر استیلاء اور قبضہ ہے۔

لیکن یہ خواص، لوگوں کی بھیڑ یا ہجوم نہیں ہو سکتا۔ ان کی تعداد بہر آئینہ محدود ہی رہے گی۔ چنانچہ حضرت جنید کا معمول تھا کہ دس پندرہ کا مجمع ہو تو یہ بولتے تھے اس سے زیادہ میں نہیں۔ اس سے زیادہ کے بارے میں ان کی یہ رائے تھی کہ یہ مجلس وعظ کی لذتوں سے بہرہ مند ہونے کے لیے آئے ہیں اخلاص و ذوق کے داعیات سے متاثر ہو کر نہیں آئے۔

شطحیات کی دو قسمیں

شطحیات جن کو کہ واعظین اکثر اپنے مواعظ میں بیان کرتے ہیں دو قسم کی ہیں:

ایک سے مراد ایسے طویل و عریض دعاوی کا بیان کرنا ہے جن میں عشق الٰہی کا اظہار ہو اور وصال کے ایسے مقام کا پتہ دیا گیا ہو کہ اس کے بعد اعمال ظاہری کی احتیاج نہ رہے۔ یہ ایسے دعاوی آخر آخر میں غلو کی شکل اختیار کر لیتے ہیں۔ گویا کہ ذات خداوندی کے ساتھ ایسا اتصال و اتحاد ہو گیا ہے اور درمیانی حجابات یوں اٹھ گئے ہیں کہ براہ راست مشاہدہ خطاب سے نوازا جا رہا ہے۔ چنانچہ یہ لوگ جو ان مقامات پر فائز ہونے کے دعویدار ہوتے ہیں عموماً یہ کہنا شروع کر دیتے ہیں کہ ہم سے یہ کہا گیا۔ اس چیز کا حکم دیا اور ہم نے یوں کہا اور یہ کہا۔

---

[1] صحیح بخاری

ان برخود غلط اصحاب شطحیات کے سامنے حسین بن منصور حلاج کا قول "انا الحق" ہے جس کے علی الاطلاق استعمال کرنے کی پاداش میں ان کو قتل کی سزا دی گئی۔ اور ابویزید بسطامی کے متعلق یہ روایت ہے کہ انھوں نے سبحانی، سبحانی کے کلمات استعمال کیے۔ ان سے یہ اپنے دعاوی کے لیے سند ڈھونڈتے ہیں اور اپنی تائید میں پیش کرتے ہیں۔

یہ انداز گفتگو اور پیرایۂ بیان بلاشبہ ایسا ہے کہ اس میں عوام کے لیے بڑی ہی حرج تیں ہیں۔ اس میں چونکہ ایک شخص کو اعمال و فرائض کی طرف سے چھٹکارا مل جاتی ہے اور وہ سمجھتا ہے کہ بغیر ریاضت کے اور فرائض و واجبات کی مشقت جھیلے نفس کا تزکیہ ہو گیا ہے اور مقامات و احوال کا ادراک حاصل ہو گیا ہے اس لیے اس طرح کے مزخرفات کے ادا کرنے میں اسے لذت حاصل ہوتی ہے۔ یہ بیماری یہاں تک بڑھ گئی ہے کہ عام کسانوں نے اپنا کام کاج چھوڑ دیا ہے اور اسی کے پیچھے ہو لیے ہیں۔ اور اس نوع کے کلمات بے باکانہ اظہار کرنے لگے ہیں۔ اس طرح کے خیالات کا منشا دراصل علم خام اور جدل و مناظرہ ہے۔ یہی وہ علم ہے جو حجاب ہے اور یہی وہ جدل و بحث ہے جسے نفس کی کارفرمائیوں سے تعبیر کرنا چاہیے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ اس قبیل کی باتیں مکاشفۂ باطن کا بھی نتیجہ ہو سکتی ہیں مگر عوام جو یہ بکتے پھرتے ہیں کہ وہ اس ضیاء و نور سے بہرہ مند ہیں۔ ان کے اس طرح کے اقوال سے تمام عالم اسلامی میں گمراہیاں پھیل رہی ہیں۔ اس لیے ان کے بارہ میں یہ صحیح فتویٰ ہے کہ ان میں سے ایک کو اللہ تعالیٰ کی راہ میں قتل کر دینا دس آدمیوں کی جان بخشی کر دینے سے کہیں بہتر ہے۔

شطحیات کی ایک تاویل

رہے ان بزرگوں کے شطحیات تو ان کی تاویل ممکن ہے۔ مثلاً اول تو یہی صحیح نہیں کہ ابویزید بسطامی نے ایسے کلمات کہے ہوں اور اگر یہ ثابت ہو جائے کہ انھوں نے کہے ہیں۔

تب یہ ممکن ہے کہ انھوں نے علی سبیل الحکایۂ ان کا اظہار کیا ہو جیسے اگر کوئی شخص دل ہی دل میں اس آیت کی تلاوت کر رہا ہو ،

انني انا اللّٰہ لا الٰہ الا انا فاعبدنی

یقین جانو کہ میں ہی خدا ہوں۔ میرے سوا کوئی معبود نہیں۔ سو میری ہی عبادت کرو۔

تو اس کے متعلق یہ نہیں کہا جائے گا کہ یہ الوہیت کا مدعی ہے۔

شطحیات کی دوسری قسم پھر دو قسموں پر مشتمل ہے۔ یا تو ان سے ایسے کلمات مراد ہیں جو خود کہنے والا نہیں سمجھتا کیونکہ اس کی عقل توازن کھو چکی ہے اور قوت متخیلہ تشویش و خبط کا نشانہ بن چکی ہے۔ اسی طرح کے اکثر اقوال اسی زمرہ میں آتے ہیں۔ دوسرے اقوال وہ ہیں جنھیں قائل خود تو سمجھتا ہے لیکن ان کی تفہیم پر اچھی طرح قادر نہیں اور یہ نہیں جانتا کہ اس مفہوم کو جس کا اسے انکشاف ہوا ہے کس پیرایۂ بیان میں ذکر کیا جائے اور کن الفاظ سے تعبیر کیا جائے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ یہ لوگ بالعموم پڑھے لکھے نہیں ہوتے۔ لہذا یہ نہیں جان پاتے کہ معانی کے اظہار و تعبیر کے لیے کیا کیا عمدہ انداز ہیں۔

اس ڈھنگ کے اقوال میں کوئی افادیت نہیں ہوتی بلکہ اس سے ذہنوں کی پریشانی اور بڑھتی ہے۔ اور ہر ہر شخص اس کو وہی معنی پہناتا ہے جو اس کی خواہشات نفس کے مطابق ہوں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح کے اسلوب گفتگو سے روکا ہے کہ جس میں سننے والے کی استعداد ذہنی اور سطح فکری کا خیال نہ رکھا جائے۔ چنانچہ حدیث میں ہے:

ماحدث احدکم قوما بحدیث لا یفقھونہ الا کان فتنۃ علیھم۔

تم میں سے جب بھی کوئی ایسی بات کہتا ہے جس کو وہ نہیں سمجھتے تو وہ ان کے حق میں فتنہ ثابت ہوتی ہے۔

کلموا الناس بما یعرفون ودعوا ما ینکرون۔ اترید ون ان یکذب اللّٰہ ورسولہٗ

لوگوں سے وہی باتیں کہو جن کو وہ جانتے بوجھتے ہوں۔ اور جن چیزوں سے وہ منکر ہوں ان کو چھوڑ دو۔ کیا تم یہ چاہتے ہو کہ خدا اور اس کے رسول کی تکذیب ہو

طامات باطنیہ کا مخصوص طرز استدلال ہے

طامات میں ایک تو شطحیات داخل ہیں، اور ایک چیز جو ان کو خصوصیت کا رنگ دیتی ہے وہ یہ ہے کہ الفاظ شرعیہ کو ان کے ظواہر سے پھیر کر ایسے مفاہیم پر منطبق کرنے کی کوشش کی جائے جن کے لیے نہ تو کوئی نقلی و منقولی سہارا ہو، اور نہ کوئی تقاضائے عقلی ہو۔ یہ باطنیہ کا مخصوص طریق استدلال ہے اور غلط ہے۔ اس میں سب سے بڑی گمراہی یہ ہے کہ جب مقتضائے ظاہر سے بغیر کسی معقول وجہ کے اعراض کیا جائے گا تو اس سے الفاظ پر سے اعتماد اٹھ جائے گا اور کلام اللہ کی منفعت باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ جہاں تک باطن کا تعلق ہے ان میں کوئی تعیین نہیں۔ بلکہ یہاں خواطر و واردات میں ایسے ایسے تعارضات ہیں کہ الفاظ کو کسی ایک ہی معنی پر منطبق کرنا سخت مشکل ہے۔

باطنیہ کے سامنے اصلی غرض یہ تھی کہ شریعت ظاہرہ کو منہدم کر کے اس پر تاویلات فاسدہ کی ایک نئی عمارت کھڑی کی جائے جو اس سے بالکل مختلف ہو۔ اس میں ظواہر سے بالکلیہ اس لیے اجتناب اختیار کیا گیا کہ اس طرح طبائع میں اغراب و تعجب کے داعیے حرکت میں آتے ہیں، اور انسان ان عجیب و غریب معانی کو توجہ سے سنتا ہے۔ اور جب سنتا ہے تو ان سے کوئی کوئی متاثر بھی ہو سکتا ہے۔ ورنہ یوں اگر وہ شریعت ظاہرہ کی مخالفت کرنا چاہتے تو اس میں ان کو کامیابی نہ حاصل ہو سکتی۔ ان کا طریق تاویل کیا تھا، اس پر غور کرنے کے لیے فرض کیجیے کہ یہ آیت سامنے آئی:

اذھب الی فرعون انہ طغیٰ

فرعون کی طرف جا، یہ سرکش ہو گیا ہے۔

'فرعون' سے مراد دل ہے اور 'عصا' ان سہاروں سے تعبیر ہے
جن پر انسان اللہ تعالیٰ کے سوا بھروسہ کرتا ہے،

تو انھوں نے کہا کہ فرعون سے مراد کوئی شخصیت نہیں، بلکہ قلب ہے کیونکہ اس سے بڑھ کر اور کون سرکش ہو سکتا ہے۔

یا اس آیت پر نظر پڑی:

والق عصاک اور اپنی لاٹھی ڈال دے۔

تو لاٹھی سے مقصود لکڑی کی لاٹھی نہیں بلکہ وہ تمھارے ذرائع اور سہارے ہیں جن پر انسان اللہ تعالیٰ کو چھوڑ کر تکیہ کرتا ہے۔ اس آیت میں یہ اشارہ ہے کہ ان تمام سہاروں کو چھوڑ دینا چاہیے۔

یا مثلاً حدیث میں سحری کے بارہ میں ہے:

تسحروا فان السحور برکۃ[1] سحری کھایا کرو کیونکہ سحری کھانا موجب برکت ہے

ان کی تاویل یہ ہے کہ سحر سے مراد استغفار ہے۔

اس طریق سے یہ لوگ پورے قرآن کے معنی میں تحریف کرتے ہیں اور اول سے لے کر آخر تک اس کو ایسے معنی پہنانے کی کوشش کرتے ہیں جو قرآن کا منشا ہرگز نہیں۔ جو نہ حضرت ابن عباس سے منقول ہیں اور نہ جمہور علما ہی ان کی تائید کرتے ہیں۔ اور بعض تاویلات تو ایسی ہیں کہ ادنیٰ تامل ان کا فاسد ہو جانا معلوم ہو جاتا ہے۔ مثلاً فرعون تاریخ میں ایک شخصیت کا نام ہے اور اس کے وجود پر ایسے تواتر کے ساتھ شہادتیں موجود ہیں کہ کوئی شخص بھی یہ نہیں کہے گا کہ اس سے مراد دل ہو سکتا ہے۔ لطف یہ ہے کہ تاویل و تعبیر کی گاڑی یہیں پر نہیں رکتی بلکہ

---

[1] متفق علیہ

اس کا یہی معاملہ ابوجہل اور ابولہب وغیرہ کے ساتھ بھی ہے کہ ان کو بھی یہ تاریخی شخصیتیں نہیں مانتے بلکہ رمز و اشارہ قرار دیتے ہیں۔

سحری کھانے کے بارہ میں یہ تصریحات ہیں کہ آنحضرتؐ کھانا کھایا کرتے تھے، اور فرماتے تھے:

ھلموا الی الغذاء المبارک[1] کہ اس مبارک غذا کی طرف بڑھو

ظاہر ہے یہ امور ایسے حسی ہیں کہ ان کی تاویل و تعبیر میں باطنیہ کا یہ انداز قائم نہیں رہ سکتا کچھ امور غیر حسی بھی ہیں لیکن ان میں بھی غالب ظن سے معنوں کی تعیین ہو جاتی ہے۔ اس لیے بلا وجہ تقاضائے ظاہر سے ہٹا کر ان کو باطن کی طرف موڑ دینا حرام ہے اور گمراہی ہے۔ بالخصوص اس لیے کہ یہ معانی نہ تو صحابہ سے منقول ہیں۔ نہ تابعین نے ان کی تصریح کی ہے اور نہ حسن بصری نے بیان کیے ہیں۔ باوجود اس کے کہ ان کو وعظ و تزکیہ سے دلچسپی رہی۔ کیونکہ ایسے ہی معانی کے لیے یہ وعید ہے:

من فسر القرآن برایہ فلیتبوأ مقعدہ من النار[2]

جس شخص نے قرآن کی تفسیر اپنی رائے کے تحت کی وہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنالے

تفسیر بالرائے کا مفہوم

رائے کے تحت تفسیر کے معنی یہ ہیں کہ کوئی شخص پہلے سے ایک رائے یا غرض قائم کرے اور پھر قرآن سے اس کی شہادت تلاش کرنے کی کوشش کرے حالانکہ نہ تو اس کے لیے الفاظ میں کوئی ایسی چیز ہو جو اس پر دلالت کر سکے اور نہ منقولات میں سے کوئی سند اس کی تائید میں مہیا ہو سکے۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہ سمجھا جائے کہ سرے سے فکر و استنباط سے قرآن کی تفسیر

---

[1] ابوداؤد۔ نسائی اور ابن حبان

[2] ترمذی

بیان کرنا ہی غلط ہے کیونکہ خود صحابہ سے ایک ایک لفظ کے پانچ پانچ اور چھ چھ معانی منقول ہیں اور سب ایسے ہیں کہ آنحضرتؐ سے مسموع نہیں۔ لیکن حسن فہم اور طول فکر سے ان معانی کا منقول ہونا سمجھ میں آتا ہے کیونکہ لغت سے ان کی تائید ہو جاتی ہے۔ رائے کے تحت تفسیر وہ ہوگی کہ نہ تو قرائنِ لغت سے اس کی تائید ہو اور نہ شواہد نقل سے اس کو ثابت کیا جا سکے۔ یہی وہ منقول تاویل ہے جس کے لیے آنحضرتؐ نے ابن عباس کے لیے دعا مانگی اور فرمایا:

اللھم فقھہ فی الدین وعلمہ التاویل[1]

اے اللہ اسے دین کی سمجھ بوجھ عطا کر اور اسے علم التاویل سے بہرہ مند کر

اہل الطامات جان بوجھ کر اس ڈھنگ کی تاویلات کو جن کا الفاظ کے ساتھ کوئی لگاؤ نہیں ہو سکتا جائز قرار دیتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ ہمارا مقصد نیک ہے۔ ہم دراصل یہ چاہتے ہیں کہ خلق اللہ کو خالق کی طرف متوجہ کیا جائے۔ ان کی یہ تدبیر اسی انداز کی ہے جس طرح کہ بعض لوگ وعظ و تذکیر کی غرض سے ہر اس بات کو جو فی نفسہ حق اور صحیح ہے آنحضرتؐ کی طرف منسوب کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھتے۔ کیا ان کو معلوم نہیں کہ اس طرح الفاظ شرع اپنا اعتبار اور اعتماد کھو بیٹھتے ہیں اور اس طرح مستند طریق سے معلوم نہیں ہو پاتا کہ آنحضرتؐ کی صحیح احادیث کونسی ہیں، اور وضع و افترا کے حدود کا آغاز کہاں سے ہوتا ہے اور یہ کہ اس نوع کی حرکات اس سرزنش کے ضمن میں آتی ہیں۔

من کذب علیّ متعمداً فلیتبوأ مقعدہ من النار[2]

جس نے عمداً میری طرف غلط باتیں منسوب کیں وہ جان لے کہ اس کا ٹھکانہ آگ ہے

---

[1] بخاری

[2] متفق علیہ

حکمت، اس کی اصلی اہمیت اور بدلا ہوا مطلب

پانچواں لفظ جس کی حقیقت معنوی بدل گئی حکمت ہے۔ قرآن میں ہے:

یوتی الحکمۃ من یشاء ومن یؤت الحکمۃ فقد اوتی خیراً کثیراً۔

وہ جس کو چاہتا ہے، حکمت و دانش سے نوازتا ہے اور جسے یہ نعمت دی گئی وہ سمجھ لے کہ اسے خیر کثیر سے نوازا گیا۔

کلمۃ من الحکمۃ یتعلمہا الرجل خیر لہ من الدنیا وما فیہا۔

حکمت و عقل کی ایک ہی بات جسے کوئی آدمی حاصل کرے دنیا اور مافیہا سے بہتر ہے۔

یہ ہے وہ حکمت جس کو قرآن اور حدیث میں اللہ تعالیٰ کا بہت بڑا انعام ٹھہرایا گیا ہے۔ لیکن اب یہ لفظ ذلت و پستی کی اس سطح تک آگرا ہے کہ اس کا اطلاق معمولی طبیب گھٹیا شاعر، معمولی منجم، اور بازاری ہاتھ دیکھنے والوں پر بھی ہونے لگا ہے جو گلی کوچوں، اور بازاروں میں بیٹھے لوگوں کی قسمتیں دیکھتے ہیں۔

سوال یہ ہے کہ ان الفاظ کے چہرہ کو مسخ کرنے والے کون لوگ ہیں۔ اور وہ کون اشخاص ہیں جو ان واضح اور اونچے معانی کو چھوڑ کر ایسے معانی و مطالب مراد لیتے ہیں جو عند الشرع صحیح نہیں۔

یہ وہی ہیں جنھیں علماء سوء کے نام سے پکارا جاتا ہے۔ انھیں کے ذریعہ شیطان اپنی تدبیروں میں کامیاب ہوتا ہے اور لوگوں کے دلوں کو دین کے خیالات و افکار سے محروم رکھتا ہے۔

یہ وہی ہیں کہ جب آنحضرتؐ سے پوچھا گیا کہ کائنات کی بدترین مخلوق کون ہیں۔ تو آپؐ نے اس کا جواب دینے سے پہلو تہی کی، اور کہا:

اللھم اغفر — اے خدا انھیں معاف کر۔

پھر جب بار بار دریافت کیا گیا تو فرمایا:

ہم علمار السوء علمار سو ہیں۔

ان وضاحتوں سے تمھیں اچھی طرح معلوم ہو گیا ہو گا کہ علوم میں سے کیا محمود اور لائق حصول ہے اور کیا مذموم اور لائق ترک ہے۔ اس لیے دو ہی راہیں تمھارے سامنے کھلی ہیں یا تو سلف کی پیروی کرو، اور ان علوم و معارف کی طلب میں لگے رہو جن کو سلف نے پسند کیا اور اب وہ ناپید ہیں۔ اور یا پھر ان چیزوں کو اختیار کرو جن کے درپے اس دَور کے لوگ ہیں اور جن کے بارہ میں یہ کہنا درست ہے کہ وہ سب کی سب بدعات و محدثات ہیں۔

'بدأ الاسلام غریبا' کی عمدہ تشریح

آنحضرتؐ نے کیا ہی سچ فرمایا تھا کہ دین کی ابتدا ہی ہوئی تو اس عالم میں کہ یہ لوگوں کے لیے غیر مانوس اور بیگانہ بیگانہ سا تھا۔ اور ایک دور اس پر ایسا آنے والا ہے کہ یہ پھر اسی دورِ "غربت" میں داخل ہو جائے گا۔ پس ان لوگوں کے لیے خوش خبری ہے جو غربا ہیں۔ پوچھا گیا غربار سے کون لوگ مراد ہیں۔ تو فرمایا:

الذین یصلحون ما افسدہ الناس من سنتی والذین یحیون ما اماتوہ من سنتی

وہ جو میری ان سنتوں کی اصلاح کرتے ہیں جن کو لوگوں نے بگاڑ رکھا ہے اور ان طریقوں کو زندہ کرتے ہیں جن کو لوگوں نے مردہ سمجھ رکھا ہے۔

یہ لوگ جن کا کام دینی تصوّرات و افکار کی اصلاح ہے، لوگوں میں ہرگز مقبول نہیں ہو سکتے۔ اس لیے آنحضرتؐ نے کیا ہی صحیح ارشاد فرمایا ہے:

الغرباء ناسٌ قلیل صالحون بین ناس کثیر من یبغضھم فی الخلق اکثر من یحبھم

یہ "غربار" وہ لوگ ہیں جن کی تعداد بہت کم ہے اور جو ایک ایسی بھیڑ میں رہتے ہیں جو ان سے بغض و عداوت رکھتی ہے، محبت و الفت نہیں۔

چنانچہ علوم و مصطلحات کا وہ حقیقی مفہوم جو ہم نے بیان کیا ہے عوام میں کہاں

مقبول ہو سکتا ہے۔ کیونکہ حق بات کا تو قدرتی نتیجہ یہ ہونا چاہیے کہ لوگ اس کی مخالفت کریں اور آسانی سے اس پر متفق نہ ہوں۔ اور اگر کسی بات کو آسانی سے قبولیت و پذیرائی حاصل ہو جائے تو سمجھ لیجیے کہ اس کی حقانیت میں کہیں شبہ ہے۔ یہی مطلب ہے سفیان ثوری کے اس قول کا:

اذا رایت العالم کثیر الاصدقاء فاعلم انہ مخلطٌ لانہ ان نطق بالحق ابغضوہ

جب تم کسی عالم دین کو دیکھو کہ اس کے چاہنے والے بہت ہیں تو سمجھ لو کہ یہ حق کے ساتھ کچھ باطل گڈمڈ کر دینے والا ہے کیونکہ اگر وہ صرف حق بات کہتا تو یہ سب اس کے دشمن ہوتے۔

بحث وجدل سے لوگوں کی دلچسپی کے اسباب و وجوہ اور اس کے شرائط

آنحضرتؐ کے بعد جن لوگوں نے مسند خلافت کو سنبھالا، وہ خلفائے راشدین تھے جن کی تربیت آغوش نبوّت میں ہوئی تھی اور جو بجائے خود علماء ربانیین تھے۔ اللہ تعالیٰ کے احکام سے باخبر تھے۔ اور اس لائق تھے کہ روزمرہ کے پیش آنے والے قضایا میں اپنا فیصلہ صادر فرما سکیں۔ ان کو کاروبار خلافت میں کبھی بھی فقہا کی ضرورت و احتیاج محسوس نہیں ہوتی تھی —— اور اگر کوئی پیچیدگی جو کبھی کبھار ابھرتی تو یہ دوسرے صحابہ سے مشورہ کرتے اور وہ پیچیدگی آسانی سے حل ہو جاتی۔ اس صورت حال کا نتیجہ یہ تھا کہ ان کی پوری توجہ علم آخرت کی طرف مبذول رہتی۔

خلفاء کو فقہاء کی ضرورت کب محسوس ہوئی؟

پھر جب زمام خلافت پر ان لوگوں نے قبضہ کیا جو اس کے لیے موزوں نہیں تھے اور

جن میں یہ صلاحیت نہیں تھی کہ براہ راست مسائل کو حل کر سکیں اور فقہی گتھیوں کو سلجھا سکیں تو ان کو ضرورت محسوس ہوئی کہ اپنے ساتھ فقہاء کے ایک گروہ کو بھی رکھیں تاکہ مختلف احکام میں یہ ان کی رہنمائی کریں۔ اس وقت تابعین کا بچا کھچا ایک طبقہ ایسا موجود تھا جو اصلی و حقیقی دین پر قائم تھا۔ جو سلف کی روش پر گامزن تھا۔ اور جن کا وتیرہ یہ تھا کہ جب انھیں ایوان خلافت میں بلایا جاتا تو یہ اس سے بھاگتے اور گریز کرتے ان خلفاءؔ نے ان کے اخلاص کے پیش نظر یہی مناسب سمجھا کہ قضاء حکومت کے اعلیٰ منصب انھیں کے سپرد کیے جائیں۔ عوام نے جب یہ دیکھا کہ دربار خلافت میں فقہاء کی پذیرائی ہے اور حکومت کے بڑے بڑے عہدوں سے انھیں نوازا جاتا ہے تو ان کے دل میں حصول فقہ کا جذبہ پیدا ہوا اور ایک ایسا گروہ فقہا کا تیار ہو گیا جنھوں نے اپنے کو فقہ اور اس کے ذریعے حاصل ہونے والے فوائد کے لیے مخصوص کر دیا۔ انھوں نے بڑے بڑے عہدوں کے لیے اپنے آپ کو بے دریغ پیش کیا۔ اور چاہا کہ صلات اور خلعتوں سے ان کو مالا مال کیا جائے۔ چنانچہ کچھ لوگ اپنی ان کوششوں میں کامیاب ہوئے۔ اور کچھ محروم رہے۔ اور جو کامیاب ہوئے ان کے متعلق یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ طلب و احتیاج کی ذلتوں سے ان کو دوچار ہونا ہی پڑا۔ یعنی پہلے جو خلفاء کے مطلوب تھے، اب طالب ہو گئے۔ اور پہلے جو عزت و جاہ سے روگرداں ہو کر معزز و محترم تھے اب ادھر متوجہ ہو کر ذلیل و خوار ہوئے۔

جب تک یہ صورت حال رہی، فقہ و مسائل کا ذوق بڑھا کیونکہ ارباب حکومت کو فصلِ خصومات میں بالعموم اس کی ضرورت پڑتی تھی۔

خلفاء و امراء کے درباروں میں کلامی مسائل پر بحث کا آغاز

اس کا ہولناک انجام، اور ایک نیا موڑ،

اس کے بعد بعض امراء اور صدور کی ذاتی دلچسپیوں کی وجہ سے ایک نئی بیماری ظاہر ہوئی

اب درباروں میں عقائد و مسائل پر بحثیں ہونے لگیں اور دلائل و براہین کا تبادل شروع ہوا۔ جب لوگوں نے دیکھا کہ امراء بحث و جدل کو پسند کرتے ہیں تو لوگ بحث و مناظرہ پر ٹوٹ پڑے۔ کلامی مباحث پر تقریر و تحریر کا آغاز ہوا اور نقض و معارضہ پر تصانیف کا انبار لگ گیا۔

اس دَور میں ہر چند بحث و جدل میں مہارت و مہارت اس لیے حاصل کی جاتی تھی کہ اس سے امراء و صدور کے ہاں عزت و جاہ کے دروازے کھلتے ہیں لیکن سمجھا یہ گیا کہ اس سے دین کی حفاظت مقصود ہے اور اہل بدعت کا قلع قمع کرنا مقصود ہے۔ جیسا کہ اس سے پہلے فقہا کے گروہ نے گمان کیا کہ فتاویٰ و فقہ کے ساتھ یہ شغف اس بنا پر ہے کہ لوگ دین کے مسائل کو سمجھیں اور احکام دین پر عمل پیرا ہوں۔ گویا شفقت علیٰ خلق اللہ اور خیر سگالی کے سوا اور کوئی جذبہ ان کے دلوں میں کارفرما نہیں۔

کلامی مباحث میں قیل و قال اور بحث و مناظرہ کے ذوق نے آخر آخر یہ شکل اختیار کرلی کہ اس سے شدید تعصبات ابھرے۔ بلاد اسلامی میں اختلافات و تشتت کی آندھیاں چلنے لگیں۔ اور وہ خون خرابہ ہوا کہ خلفاء نے اس کے دھارے کو فقہ اور اس کے خلافیات کی طرف موڑ دیا۔ اب جن مسائل کا چرچا ہوا وہ یہ تھے کہ مذہب شافعی میں اولیٰ کیا کیا ہے۔ اور امام شافعی اور امام ابوحنیفہ میں کیا کیا مسائل مابہ النزاع ہیں۔ اور غرض اختلاف کی اس نوعیت سے بھی یہی تھی کہ وقائع شرع کا استنباط کیا جائے، دلائل و علل کی تعیین کی جائے اور ان اصولوں کی نشاندہی کی جائے جن پر کہ فتویٰ کی پوری عمارت کھڑی ہے۔ یہ اختلاف صرف امام ابوحنیفہ اور شافعی کے درمیان ہی محدود رہا۔ امام مالک، سفیان ثوری اور احمد بن حنبل کے معاملہ میں پورا پورا تساہل برتا گیا۔ اس پر اکثر کتابیں بھی لکھی گئیں اور بوقلموں مجادلات کی تدوین کی گئی۔ مجادلہ و بحث اور اس میں انہماک و توجہ کا یہ عمل اب تک جاری ہے اور خدا ہی بہتر جانتا ہے کہ ہمارے بعد کیا

ظہور پذیر ہونے والا ہے۔ یہ ہے وہ حقیقی سبب اور باعث جس کی وجہ سے خلافیات میں لوگوں کا شوق بڑھا۔ اور امت میں مناظرہ وجدل کی طرح ڈالی گئی۔

ان ائمہ کے علاوہ اگر دوسرے ائمہ ہوتے جن سے بحث و نزاع کا امکان ہوتا، اور ان علوم کے علاوہ کچھ اور علوم ہوتے جن کی تحقیق و تردید میں طبع آزمائی کی جاسکتی تو ان علمارکو اس میں بھی کوئی دریغ و تامل نہ ہوتا اور دلیل پھر بھی یہی دی جاتی کہ ان کی غرض بجز دین کے اور کچھ نہیں، اور پروردگار عالم کے سوا اور کوئی داعیہ ان کو اکسانے اور آمادہ کرنے والا نہیں۔

یہاں ایک غلط فہمی یہ پھیلائی جاتی ہے کہ مناظرات قطع نظر اس کے کہ ان کا تعلق کسی کلامی مسئلہ سے ہے یا فقہی پیچیدگی سے، محض اس بنا پر قائم کیے جاتے ہیں تاکہ حق کی وضاحت ہو اور حقیقت مسئلہ نکھر کر سامنے آجائے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ علم و افکار کا یہ تبادل مفید و مؤثر ہے، اور اس کا ثبوت خود صحابہ کی روش سے ملتا ہے۔ چنانچہ شرب خمر، میراث جد اور وجوب عزم کے بارہ میں صحابہ نے برابر مشورے کیے۔ اور ایک دوسرے کے دلائل سے استفادہ کیا۔ اس دلیل کو مضبوط ٹھہرانے کے لیے یہ بھی کہا جاتا ہے کہ مناظرہ اس کے سوا اور کیا ہے کہ طلب حق میں دو گروہ یا دو آدمی باہم مل کر ایک دوسرے کی مدد کرتے ہیں اور یہ خیر سگالی عین دین ہے۔ یہ اور اسی قبیل کے دوسرے دلائل سب تلبیسات ہیں۔

بحث و نظر کو حق بجانب اور مفید ٹھہرانے کے لیے آٹھ شرائط ہیں

صحابہ کے مشوروں کو ان مناظروں سے کوئی نسبت ہی نہیں۔ اور نہ یہ کوئی دینی تقاضا ہی ہے جس کا پورا کرنا شرعاً ضروری ہو۔ بحث و نظر کے لیے جو جائز اور روا ہے، اور اس لائق ہے کہ اس کو مشاورات صحابہ کے ساتھ تشبیہ دی جائے، آٹھ شرائط اور علائم ہیں۔ اگر یہ آٹھ شرائط پائے جائیں جب تو ان مناظرات و مجادلات کے لیے کوئی وجہ جواز پیدا ہوتی ہے ورنہ نہیں۔ یہ آٹھ شرائط یہ ہیں:

شرط اوّل

مناظرات میں پڑنے والا شخص اس نکتہ پر غور کرے کہ جس چیز پر وہ بحث کے دروازے کھول رہا ہے وہ تو فرض کفایہ ہے اور کہیں ایسا تو نہیں ہے کہ اس سے فرض عین کے ادا کرنے سے وہ محروم ہو رہا ہے۔ اور گویا اس شخص کی مثال ایسے شخص کی تو نہیں ہے کہ جو خود تو نماز نہیں پڑھتا لیکن ایسے لوگوں کے لیے کپڑے سی اور تیار کر رہا ہے جو نماز پڑھنا چاہتے ہیں، اور ان کے پاس ستر عورت کے لیے کپڑا نہیں ہے۔ بلا شبہ یہ بھی ایک نیکی ہے لیکن شریعت میں کسی کام کا جنس طاعات سے ہونا ہی کافی نہیں ہے جب تک کہ اس میں اس ترتیب کو ملحوظ نہ رکھا جائے جو شریعت نے بیان کی ہے۔

شرط دوم

بحث و مناظرہ سیکھنے سے پہلے یہ دیکھ لے کہ کوئی دوسرا فرض کفایہ اس سے زیادہ اہم تو نہیں ہے؟ کیونکہ اگر کوئی دوسرا فرض کفایہ اس سے اہم ہوا، اور اس نے اس کو چھوڑ کر اس فرض کفایہ کو اختیار کیا جو اہم نہیں ہے تو اس کی مثال ایسے شخص کی سی ہوگی کہ جس کے سامنے کچھ لوگ پیاس سے تڑپ رہے ہوں۔ ہر آن موت و ہلاکت کا خطرہ درپیش ہو اور وہ ان کو بچا سکتا ہو۔ لیکن وہ ان کو چھوڑ کر فن حجامت سیکھنے میں مشغول ہو جائے اور یہ سمجھے کہ بہر کیف یہ بھی تو فرض کفایہ میں سے ہے اور اگر اس سے کہا جائے کہ شہر میں بہت سے لوگ اس پیشہ کے جاننے والے موجود ہیں، لہذا تمہاری ضرورت نہیں تو وہ اس کے جواب میں یہ کہے کہ اس سے یہ کب لازم آتا ہے کہ یہ فی نفسہٖ نیکی نہیں ہے۔ یہ شخص اس حقیقت سے ناواقف ہے کہ وہ واقعہ اور ضرورت جس کا فوری طور پر سامنا کرنا ضروری ہے اس سے دو چار ہونا بہ نسبت ان فروض کفایہ کے زیادہ اہم ہے جو کہ کسی حد تک ادا ہو رہی ہیں اصل چیز وہ فروض کفایہ ہیں جن کا ہر وقت کا سامنا ہے، اور کوئی ان کو ادا کرنے والا نہیں۔ مثلاً علاج معالجہ کے لیے اسلامی شہروں میں مسلمان طبیب نہیں ملتے، اور یہ فن صرف غیر مسلموں میں محصور ہو کر رہ گیا ہے۔

جن کی شہادت پر شرعاً اعتماد نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن ہمارے فقہا جو مناظر بھی ہیں اس فرض کفایہ کی طرف بالکل متوجہ نہیں ہوتے۔ اسی طرح امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فریضہ ہے۔ ادھر بھی فقہا کی کوئی توجہ نہیں۔ اس فریضہ کی طرف سے غفلت کا دلچسپ پہلو یہ ہے کہ عین بزم مناظرہ میں لوگ دیبا وحریر کی قبائیں زیب تن کیے ہوئے موجود ہیں۔ اور وہ فرش جس پر فقہا کی مجلس بحث آراستہ ہے وہ خود ریشم کا ہے۔ لیکن کسی فقیہ کو یہ توفیق نصیب نہیں ہوتی کہ لوگوں کو اس منکر اور برائی سے روکے۔ ان کا سارا زور ایسے مسئلہ پر بحث کرنے میں صرف ہو رہا ہے جو فی نفسہٖ نادر الوقوع ہے۔ اور اگر وقوع پذیر ہو بھی جائے تب بھی ایسے فقہا موجود ہیں جو اس سے عمدگی سے عہدہ برآ ہو سکتے ہیں۔ لطف یہ ہے کہ اس نوع کی بحثوں سے جو قطعی غیر اہم اور غیر ضروری ہیں، یہ لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ تقرب الی اللہ کی منزلیں طے ہو رہی ہیں۔ انھیں لوگوں کے بارہ میں حدیث میں کہا گیا ہے :

قیل یا رسول اللہ متی یترک الامر بالمعروف والنھی عن المنکر؟ فقال علیہ السلام اذا ظھرت المداھنۃ فی خیارکم والفاحشۃ فی شرارکم و تحول الملک فی صغارکم والفقہ فی اراذلکم[1]

آنحضرتؐ سے پوچھا گیا کہ یا رسول اللہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فریضہ لوگ کب چھوڑ دیں گے؟ فرمایا جب اچھوں میں مداہنت آجائے گی۔ بڑوں میں بے حیائی پھیل جائے گی۔ یا دشاہت پر تم میں سے چھوٹوں کا قبضہ ہوگا اور فقہ کا چرچا صرف گھٹیا لوگوں میں ہوگا۔

شرطِ سوم

مناظر کے لیے ضروری ہے کہ وہ مجتہد ہو اور خود فتویٰ دینے کی اہلیت سے بہرہ مند

---

[1] ابن ماجہ

ہو۔ تاکہ اگر اسے معلوم ہو کہ حق امام ابوحنیفہ کے ساتھ ہے تو وہ امام شافعی کی رائے کو ترک کرکے اس کی پیروی کرسکے اور اگر اس پر یہ ثابت ہوجائے کہ امام شافعی برسرِحق ہیں تو وہ امام ابوحنیفہ کے مسلک کو چھوڑ کر ان کی اطاعت اختیار کرسکے۔ ورنہ اگر وہ صرف ان مذاہب کا ناقل اور مقلد رہے تو بحث و مناظرہ سے کیا فائدہ؟ صحابہ اور ائمہ ہدیٰ کا طریق بحث یہی تھا کہ جب ان پر حق کی وضاحت ہوجاتی تو وہ فوراً اس کو تسلیم کرلیتے۔

شرطِ چہارم

جس مسئلہ پر بحث ہو وہ ایسا ہونا چاہیے کہ یا تو لوگ اس سے دوچار ہوں اور یا وہ قریب الوقوع ہو۔ کیونکہ صحابہ کی روش سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے جن مسائل سے تعرض کیا ہے وہ وہی ہیں جو عملاً پیش آتے ہیں یا جن کا واقع ہونا اغلب ہے بعید نہیں جیسے فرائض وغیرہ لیکن ان مناظرین کو دیکھیے کہ وہ مسائل کے اس پہلو پر غور نہیں کرتے بلکہ اگر کوئی مسئلہ ایسا ہو جو عموم بلویٰ کی حیثیت رکھتا ہو تو وہ یہ کہہ کر اس کو چھوڑ دیتے ہیں کہ یہ طبولیات ( ) میں سے نہیں ہے۔ لہٰذا اس پر بحث بیکار ہے۔ کیونکہ اس کا حل تو حدیث میں مل جاتا ہے۔ گویا مطلوب اگرچہ حق کی چھان بین ہی ہے لیکن اگر اس میں موشگافیوں کا موقع نہ ملے اور اس کا امکان نہ ہو کہ مجال البحث وسیع ہوسکے گا تو اس میں پڑنے کی ضرورت نہیں۔ کیا یہ تعجب انگیز نہیں کہ حق کے لیے یہ بھی ایک شرط ہے کہ اس تک پہنچنے کا راستہ طویل ہو مختصر نہ ہو۔

شرطِ پنجم

مناظرہ ہمیشہ خلوت میں ہونا چاہیے کیونکہ خلوت سے فہم و ادراک کو حق کے پالینے میں زیادہ آسانی ہوتی ہے بخلاف محافل اور مجامع کے کہ ان میں ریا کے محرکات اور ابھرتے ہیں اور خواہش پیدا ہوتی ہے کہ حریف کو شکست دی جائے، چاہے وہ حق پر ہو اور چاہے برسرِ باطل ہو۔ ظاہر ہے کہ یہ اخلاص کے سراسر منافی ہے۔ بحث و مناظرہ کی محرک اکثر زیادہ شہرت ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ دو فقیہ اگر خلوت میں بٹھا دیے جائیں تو دونوں خاموش رہیں گے حتی کہ

اگر ایک ان میں سے گفتگو شروع بھی کرے گا تو دوسرا طرح دے جائے گا۔ لیکن اگر کہیں کوئی تقریب اور مناسبت ہو، اور مجمع و محفل ہو تو وہ دونوں اس کوشش میں غلطاں و پیچاں رہیں گے کہ کسی طرح بات چیت چھڑے اور ان کو اظہار علم و فضل کا موقع ملے۔

شرط ششم

بحث و مناظرہ میں فریقین کو یہ سمجھنا چاہیے کہ گویا دونوں کسی گم شدہ حقیقت کی تلاش اور کھوج میں باہم مصروف ہیں اس سے ان میں کوئی بھی اگر اس حقیقت کا پتہ دیتا ہے تو دوسرے کو اس پر بجائے خفا ہونے اور برا ماننے کے بدرجہ غایت ممنون ہونا چاہیے اور اپنے مقابل کو اپنا معین و مددگار تصور کرنا چاہیے۔ بلکہ اگر ان میں سے ایک دوسرے کو اس کی غلطی پر متنبہ کرتا ہے اور یہ بتاتا ہے کہ تم جس حقیقت کی تلاش میں ہو، اور جس راستے پر گامزن ہو، وہ منزل تک پہنچانے والا نہیں۔ تو اس پر بھی اس کو اسی طرح شکر گزار ہونا چاہیے جس طرح کہ ایک تلاش کرنے والا صحیح صحیح چیز دینے والے کا شکر گزار ہوتا ہے۔ صحابہ کا یہی طرز عمل تھا کہ مشاورات میں جب ان کی لغزش کی طرف اشارہ کیا جاتا تھا تو یہ کھلے بندوں اس کا اعتراف کرتے اور بغیر ادنیٰ تامل کے مان لیتے۔ چنانچہ حضرت عمرؓ کو برسر منبر ایک عورت نے ٹوکا اور حق کی اطلاع دی۔ حضرت عمرؓ نے کہا:

اصابت امراءۃ و اخطاء رجل

عورت نے ٹھیک کہا ہے اور مرد نے غلطی کی ہے۔

حضرت علیؓ سے ایک صاحب نے مسئلہ پوچھا، انھوں نے جواب دیا۔ تو اس نے کہا۔ امیر المومنین! یوں نہیں۔ صورت مسئلہ یہ ہے۔ اس پر انھوں نے فرمایا:

اصبت و اخطات — تو نے صحیح کہا ہے۔ مجھ سے غلطی ہوئی ہے

عبداللہ بن مسعود نے ابو موسیٰ کے ایک قول کی اصلاح کی، تو ان کو کہنا پڑا:

لاتسئلونی عن شئی و ہذا الحبر بین اظہرکم۔

تم میں جب تک یہ علامہ موجود ہیں مجھ سے مسائل نہ پوچھا کرو۔

اعتراف حق کی یہ توفیق کیا موجودہ فقہا کو حاصل ہے؟ آج اگر چھوٹے سے چھوٹے فقیہ کو بھی ٹوکا جائے تو اسے برا محسوس ہوگا اور وہ کوشش کرے گا کہ خصم کو کسی نہ کسی طرح ذلیل کیا جائے لطف یہ ہے کہ اس پر بھی اپنے مناظرات کو صحابہ کے مشاورات سے تشبیہ دینے میں قطعاً نہیں شرمائیں گے۔

شرط ہفتم

دوران بحث و مجادلہ میں فریقین کو یہ التزام نہیں کرنا چاہیے کہ وہ ایک ہی دلیل کے گرد گھومتے رہیں گے۔ بلکہ ان کو یہ حق حاصل ہونا چاہیے کہ ایک دلیل کو چھوڑ کر دوسری دلیل کو اختیار کر سکیں۔ آیت سے حدیث کی طرف عنان توجہ موڑ سکیں۔ اور حدیث سے اثر کی طرف پلٹ سکیں۔ اور اگر ان میں سے کسی پر حق واضح ہو جائے ..... اور حقیقت مسئلہ پوری طرح منکشف ہو جائے تو اس کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ یہ کہہ کر اس حقیقت کو چھپا سکیں کہ اصول مناظرہ کے لحاظ سے اس کا اظہار میرے لیے ضروری نہیں۔ کیونکہ اگر وہ حق کو جانتا ہے اور خصم سے محض اس کو زک دینے کے لیے چھپاتا ہے تو وہ فاسق ہے۔ اور اس بات کو نہیں جانتا کہ شریعت نے اخفائے حق سے روکا ہے۔ اور اگر نہیں جانتا اور کہتا ہے کہ میں جانتا ہوں لیکن بتاؤں گا نہیں تو وہ جھوٹا ہے۔ صحیح بحث و مجادلہ یہ ہے کہ اگر مستدل یہ کہتا ہے کہ میں اس حکم کی علت یہ ٹھہراتا ہوں۔ اگر تمہارے نزدیک اس کے سوا کوئی دوسری علت ہے اور وہ زیادہ واضح ہے تو اس کو پیش کرو۔ میں اس پر غور کروں گا تو اس کی اس بات کو مان لیا جائے۔ اور اس معاملہ میں اس سے تعاون کیا جائے۔ صحابہ و سلف کے مناظروں میں ان خود ساختہ التزامات کا کہیں ذکر نہیں کہ ایک کہے اور دوسرا چپ رہے۔ یہ جب کسی مسئلہ پر غور کرتے تھے تو ان کا طریق یہ تھا کہ جو ان کے دل میں آتا اس کا اظہار کرتے۔ کبھی آیت پیش کرتے۔ کبھی حدیث سے تمسک

کرتے اور کبھی آثار پر استدلال کی بنیاد رکھتے اور کوئی کسی سے اپنی دلیل چھپاتا نہیں تھا اور اظہار حق میں بخل سے کام نہیں لیتا تھا۔

شرط ہشتم

بحث و مناظرہ کا ایک ضروری ادب یہ ہے کہ ان لوگوں سے تبادل خیال کیا جائے جن سے استفادہ کی توقع ہو۔ لیکن آج کل یہ حال ہے کہ یہ مناظرین فحول واکابر سے بحث نہیں کرتے کہ مبادا حق ان کے ذریعے ان پر واضح نہ ہو جائے بلکہ بحث کے لیے اپنے سے کم درجے کے لوگوں کو چنتے ہیں۔ تاکہ ان کو شکست دے سکیں۔ اور آسانی سے باطل کو منوا سکیں۔

یہ ہیں وہ آٹھ شرائط جن کے ماتحت بحث و مناظرہ کو صحیح قرار دیا جا سکتا ہے اور ان کے علاوہ کچھ اور باریک شرطیں بھی ہیں جن کو ملحوظ و مرعی رکھنا چاہیے۔ لیکن جو ان پر اچھی طرح غور کرے گا انشاء اللہ وہ ان کو کافی سمجھے گا بشرطیکہ اس کا جذبۂ بحث خالصۃً اللہ تعالیٰ کے لیے ہو۔ کسی دنیوی علت و سبب کے لیے نہ ہو۔

اور اس کی اصلی اور بنیادی بات یہ ہے کہ انسان کا سب سے بڑا دشمن شیطان ہے جو ہر آن اس کی ہلاکت و بربادی کی تدبیروں میں لگا ہوا ہے۔ جو شخص اس کو چھوڑ کر ایسے مسائل میں الجھا ہوا ہے کہ جس میں مجتہد بہر آئینہ استحقاق اجر رکھتا ہے۔ اس سے بڑھ کر کون بے وقوف اور لائق عبرت ہو سکتا ہے؟

بحث و مناظرہ سے کیا کیا نفسی برائیاں پیدا ہوتی ہیں

ہمارے نزدیک وہ بحث و مناظرہ تمام اخلاق مذمومہ کا منبع ہے جس سے مقصود محض خصم پر غلبہ پانا ہو۔ اس کو شکست دینا۔ اور اس پر اپنی برتری اور شرف کا رعب جمانا اور جس سے اس کے سوا اور کچھ مطلوب نہ ہو کہ جذبۂ مباہات کی تسکین کا سامان مہیا کیا جائے

لوگوں کی توجہات و میلانات کے رخ کو اپنی طرف موڑا جائے۔ اور بڑھ بڑھ کر باتیں بنائی جائیں۔ بلاشبہ شیطان اس جذبہ سے خوش ہوتا ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ اس پر خوش نہیں ہو سکتا۔

شراب اور بحث دونوں منبع فساد ہیں

اس سے بہت سے نفسی و اخلاقی رذائل پیدا ہوتے ہیں جیسے کبر و عجب، حسد و منافسہ وغیرہ۔ اور اس کی امراض کی طرف وہی نسبت ہے جو شراب کی فواحش ظاہرہ کی طرف یعنی ہو سکتا ہے ایک آدمی زنا نہ کرنا چاہے۔ جھوٹ سے پرہیز کرے اور اپنے دامن کو قتل و سرقہ سے بچائے۔ لیکن شراب پی لے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ تنہا شراب اس کے لیے ان جرائم کا دروازہ کھول دے گی۔ اب وہ اس کی بدمستی میں زنا کا مرتکب ہو جائے گا۔ جھوٹ بھی بول لے گا اور قتل و سرقہ کی واردات میں اس کو کوئی جھجک نہ رہے گی۔

مناظرین میں پیدا ہونے والی بیماریاں

ٹھیک اسی طرح ایک شخص جو کبر و عجب اور حسد و بغض کے رذائل سے بچنا چاہتا ہے جب مناظرہ کا چسکا ڈال لے گا تو خود بخود ان رذائل کے ارتکاب میں آسانیاں پیدا ہو جائیں گی۔ اور اس میں یہ تمام برائیاں ہجوم کر کے ابھر آئیں گی۔ بالخصوص حسد کا پیدا ہو جانا تو یقینی امر ہے۔ اور حسد وہ بیماری ہے جس کی بابت آنحضرتؐ کا ارشاد ہے:

الحسد یاکل الحسنات کما تاکل النار الحطب[1]۔

حسد نیکیوں کو اس طرح نگل جاتا ہے جس طرح آگ لکڑی کو۔

مناظروں میں حسد کیونکر پیدا ہوتا ہے؟ اس کی توجیہہ بھی سن لیجیے۔ بحث و نظر میں دو ہی صورتیں ممکن ہیں۔ یا تو مناظر کامیاب رہتا ہے اور یا شکست کھاتا ہے۔ کامیابی کی صورت میں اس کی تعریف ہوگی۔ لوگوں میں اس کی قابلیت کا چرچا ہوگا۔ اور اس کا نفس اس

---

[1] ابو داؤد

سے بھر دے گا۔ اور یا یہ شرف اس کے خصم و رقیب کے حصہ میں آئے گا۔ اس صورت میں لوگ اس کی تعریف میں زمین و آسمان کے قلابے ملائیں گے۔ اب جب تک مدح و ستائش کا یہ سلسلہ جاری رہے گا اس میں بغض و عداوت کے داعیے پیدا ہوتے ہی رہیں گے۔ اور وہ ہمیشہ یہی چاہے گا کہ رقیب و خصم سے یہ تمام صفات چھن جائیں۔

حسد وہ آگ ہے جو سب کچھ جلا کر راکھ کر دیتی ہے۔ سو جو شخص اس سے دوچار ہوتا ہے وہ دنیا میں عذاب کا مزہ چکھ لیتا ہے اور آخرت کا عذاب اس کے علاوہ ہے جو اس سے کہیں عظیم اور سخت ہے۔

حضرت ابن عباس نے فقہاء کے اس تحاسد کو مدنظر رکھ کر فرمایا ہے:

خذوا العلم حیث وجدتموہ ولا تقبلوا قول الفقہاء بعضہم علی بعض فانہم یتغایرون کما تتغایر التیوس فی الزریبۃ۔

علم کو جہاں پاؤ لے لو لیکن فقہاء جو ایک دوسرے پر طعن کرتے ہیں اس کو قبول نہ کرو کیونکہ یہ ایک دوسرے کے متعلق اسی طرح غیرت کا اظہار کرتے ہیں جس طرح بکرا بکرے پر کرتا ہے ایک ہی باڑہ میں۔

ترفع اور تکبر

من جملہ ان امراض کے جو اس گروہ میں پیدا ہوتے ہیں ایک تکبر اور ترفع علی الناس بھی ہے۔ حدیث میں ہے:

من تکبر وضعہ اللہ ومن تواضع رفعہ اللہ[1]

سو تکبر کا اظہار کرتا ہے خدا اس کو ذلیل کرتا ہے اور جو تواضع اختیار کرتا ہے اللہ اس کو اونچا اٹھاتا ہے۔

---

[1] ابن ماجہ

ایک دوسری حدیث قدسی میں ہے:

العظمۃ ازاری والکبریاء ردائی فمن نازعنی فیہما قصمتہ

عظمت و کبریائی میرا لباس ہے۔ سو جو ان دونوں میں سے جھگڑا کرے گا میں اس کو توڑ کے رکھ دوں گا۔

اور ان مناظرین کی یہ کیفیت ہے کہ یہ اس پر لڑتے ہیں کہ ان کی نشست اونچی ہونی چاہیے۔ ان کو صاحب صدر کے زیادہ قریب رہنے کا موقع ملنا چاہیے اور یہ کہ بزم بحث وجدل میں یہ پہلے داخل ہوں اور جب ان رذائل پر ٹوکا جاتا ہے تو اس حدیث کی آڑ لیتے ہیں:

وان المومن منھی عن الاذلال لنفسہ

مومن کو اذلال نفس سے روکا گیا ہے۔

حالانکہ یہاں جس اذلال سے روکا گیا ہے وہ تواضع سے بالکل مختلف شے ہے جس کی تعریف خود اللہ تعالیٰ اور اس کے پیغمبروں نے کی ہے۔ ان لوگوں کی شامت اعمال یہ ہے کہ یہ تواضع کو اذلال نفس اور تکبر کو اعزاز دین سے تعبیر کرتے ہیں جو کہ عنداللہ سراسر ممقوت اور معصیت ہے۔ یہ اسماء و معانی میں اسی انداز کی تحریف ہے جس طرح کہ علم و حکمت وغیرہ کے اطلاقات میں کی گئی ہے۔

کینہ توزی

ایک بیماری جو مناظرین میں بالعموم ابھرتی ہے وہ کینہ توزی کی ہے۔ کینہ توزی کس درجہ مذموم ہے اس کا اندازہ اس حدیث سے کیجیے:

آنحضرتؐ کا ارشاد ہے:

المومن لیس بحقود　　　مومن کبھی کینہ توز نہیں ہوتا۔

اس کے علاوہ اس کے بارہ میں متعدد احادیث و روایات ہیں جن میں کہ اس

نفسی بیماری کی بے حد مذمت بیان کی گئی ہے۔ مناظر اس بیماری سے اس لیے نہیں بچ سکتا کہ جب وہ دیکھتا ہے کہ خصم اس کی بات کو متوقع اہمیت نہیں دیتا اور اس کے دلائل کے ماننے میں توقف و تامل کا اظہار کر رہا ہے تو اس میں معاندانہ کھولاؤ اور جوش پیدا ہوتا ہے جس کو یہ برابر دل میں پالتا اور بڑھاتا رہتا ہے۔ حتیٰ کہ اس کے اظہار کا موقع آجائے اور پھر جب اس کا موقع آجاتا ہے تو یہ اس سے چوکنے والا نہیں اس وقت یہ وار کر کے رہتا ہے۔

کینہ توزی سے اس کا محفوظ رہنا یوں بھی ناممکن ہے کہ یہ تو ہونے سے رہا کہ تمام کے تمام سامعین اس کے کلام کو ترجیح دیں۔ اس کے دلائل کو مستحسن سمجھیں اور اس کے ایرادات کو قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھیں۔ لامحالہ کبھی یہ اس کے کلام کو اچھا سمجھیں گے اور کبھی اس کے خصم کے دلائل کو سراہیں گے۔ بس یہیں سے ان کے خلاف غصہ و کینہ کے جذبات پیدا ہونے شروع ہو جائیں گے جو مدت العمر اس کے سینہ میں سلگتے رہیں گے۔

غیبت کا عیب

غیبت بھی ایک عیب ہے جس کا مناظرین میں پیدا ہو جانا اغلب ہے کیونکہ ان کی عادت سی ہو جاتی ہے کہ جلوت و خلوت میں اپنے حریفوں کا ذکر کرتے ہیں۔ اور ان کی مذمت و تحقیر میں مشغول رہتے ہیں۔ زیادہ سے زیادہ جو احتیاط ان سے ممکن ہے وہ یہ ہے کہ کذب و بہتان سے کام نہ لیں اور خصم کے حق میں وہی کلمات استعمال کریں جو صحیح ہوں تب بھی غیبت کی معصیت سے تو اس کا محفوظ رہنا ممکن نہیں کیونکہ یہی تو غیبت ہے کہ حریف کی غیر حاضری میں اس کے معائب بیان کیے جائیں۔ اسی طرح ان کی زبان طعن سے ان لوگوں کی عزت و آبرو کا محفوظ رہنا ممکن نہیں جو ان کے بجائے ان کے خصم و حریف کی طرف مائل ہوں اور ان کی تعریف کریں۔ یہ ان کے بارہ میں کہیں گے کہ احمق ہیں۔ کند ذہن اور غبی ہیں کیونکہ اگر کند ذہن اور غبی نہ ہوتے تو کبھی حریف کی تعریف نہ کر پاتے۔

اپنے بارہ میں غلو و مبالغہ آرائی

مناظر کو دوران مناظرہ میں اپنی تعریف میں بھی کچھ کہنا پڑتا ہے۔ چنانچہ وہ عموماً ...ل انداز کے کلمات اپنے حق میں استعمال کرتا ہے کہ میں معمولی شہرت کا آدمی نہیں ہیں ...وم و فنون میں کامل دستگاہ رکھتا ہوں۔ میں حافظِ حدیث ہوں۔ میں یہ ہوں۔ میں وہ ...ں۔ اس طرح کبھی تو اپنے جذبہ و پندار کی تسکین مطلوب ہوتی ہے اور کبھی محض ترویج ...لام اور دونوں صورتیں ممنوع ہیں۔ قرآن میں ہے:

فلا تزکوا انفسکم ھو اعلم بمن اتقیٰ

سو اپنی پاکیزہ و تقی کو اتنا بڑھا چڑھا کر بیان نہ کرو۔ وہ خوب جانتا ہے کہ کون اس سے زیادہ ڈرنے والا ہے۔

ایک دانشور سے کسی نے سوال کیا کہ صدق قبیح کیا ہے تو اس نے جواب میں کہا:

”خود اپنی تعریف میں کچھ کہنا اور اپنی زبان سے اپنی مدح سرائی کرنا۔“

تجسس اور ٹٹول

مناظر کو اس چیز کی بھی ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ حریف کی جسمانی و اخلاقی کمزوریوں اور عیوب سے واقف ہو تاکہ وہ حسب موقع ان کا اظہار کر سکے اور اس کو شرمندہ و خجل کر سکے۔ لطف یہ ہے کہ اس طرح کے سب و شتم کو وہ لطیفہ و تفنن قرار دیتا ہے اور قطعی برا نہیں سمجھتا۔ معائب کی ٹٹول اور تجسس کی عادت اس میں اس حد تک ہوتی ہے کہ جہاں ایسے معلوم ہوا کہ کوئی مناظر شہر میں وارد ہوا ہے یہ فوراً ایسے آدمی کو اس کے پیچھے لگا دیتا ہے جو اس کے تمام عیوب کا کھوج لگا سکے اور یہ بتا سکے کہ ایامِ شباب میں اس سے کیا کیا لغزشیں سرزد ہوئیں یا یہ کن کن جسمانی عوارض میں مبتلا ہے۔

تباغض

مناظرین میں اس قدر تباغض و تحاسد پیدا ہو جاتا ہے کہ یہ ایک دوسرے کے

مصائب و تکالیف پر خوش ہوتے ہیں۔ کہاں تو یہ حقیقت دینی ان کا شعار تھا کہ ایک مسلمان اپنے مسلمان بھائی کے حق میں انھیں چیزوں کو پسند کرتا تھا جن کو وہ اپنی ذات کے لیے پسند کرتا ہے اور کہاں یہ کیفیت کہ ایمان و اسلام کے ان اخلاق سے اتنا بُعد اور دوری کہ ایک دوسرے کی تکلیفوں پر اظہار مسرت کیا جائے۔ یہ برائی ان میں کچھ فطری اور ناگزیر سی ہے کیونکہ جب مباہات و فضل کے لیے دوڑ اور مسابقت ہوگی تو لامحالہ حریفوں کے لیے دل میں حسد و بغض کے داعیے ابھریں گے اور اسی طرح ایک دوسرے کے مصائب پر شادمانی و مسرت کا اظہار کریں گے۔ جس طرح کہ ایک سوت دوسری سوت کی تکالیف پر خوش ہوتی ہے۔ چنانچہ جس طرح ایک سوت کو دیکھ کر دوسری سوت کا چہرہ متغیر ہو جاتا ہے اور اس کا رنگ زرد ہو تا ہے۔ ٹھیک اسی طرح ایک مناظر جب مناظر کو دیکھتا ہے تو اس پر وحشت طاری ہو جاتی ہے، اور اس طرح نفرت و حقارت کا اظہار کرتا ہے گویا شیطان مارد یا خوفناک درندے کا سامنا کر رہا ہے۔ کیا یہی وہ باہمی الفت و محبت ہے جو علما میں ہوتی چاہیے۔ اور یہی وہ بشاشت و انشراح قلب ہے جس کا عند الملاقات اظہار ہونا چاہیے علما تو بجز ہیں جو ایک مضبوط رشتہ محبت و اخوت ہے جس کی وجہ سے ان کو ایک دوسرے کی مدد کرنا چاہیے۔ اور ایک دوسرے کی مدد میں سرگرمی دکھانا چاہیے۔ اس کو امام شافعی نے ان بلیغ الفاظ میں بیان کیا ہے۔

اہل فضل و عقل میں باہمی تعلق کی نوعیت

امام شافعی کا حکیمانہ قول

بین اہل الفضل والعقل رحم متصل۔

اہل فضل و عقل کے درمیان رحم متصل کا سا رشتہ ہے۔

اب جو لوگ امام شافعی کی پیروی و اقتدار کے دعویدار ہیں ان کو سوچنا چاہیے کہ

جب علم نے ان کے بجائے ، رحم متصل ، کے عداوت قاطعہ کی حیثیت حاصل کرلی ہے تو ان کی اقتدار و پیروی کیا ہوئی ۔ اور کیا طلب مباہات و خواہش غلبہ کے ساتھ ساتھ باہم موانست کا جذبہ قائم رہ سکتا ہے ؟ مناظرہ کی سب سے بڑی بدبختی یہ ہے کہ اس سے ایسے اخلاق پیدا ہوتے ہیں جو مومنین کے اخلاق نہیں ۔ بلکہ منافقین کے ہیں چنانچہ مناظرین کا ایک وتیرہ یہ بھی ہے کہ باوجود اس توحش و نفرت کے جو ان کے دلوں میں ایک دوسرے کے بارہ میں ہے ، جب ایک دوسرے سے ملتے ہیں تو رسمی اخلاق کو نبھانا ضروری خیال کرتے ہیں۔ اور زبان سے برابر ایسے کلمات کا اظہار کرتے ہیں جن سے اندازہ ہو کہ ان کو ان سے ملنے کا بے حد شوق تھا ، اور ان کے احوال و کیفیات سے بہت دلچسپی تھی ۔ حالانکہ مخاطِب اور مخاطَب دونوں جانتے ہیں کہ یہ سراسر جھوٹ اور زور ہے اور یہ کہ اس طرح کی رسمی گفتگو میں صداقت اور سچائی کا کہیں وجود نہیں ۔

یہ وہی کیفیت ہے جس کی طرف حدیث میں آنحضرتؐ نے اشارہ کیا ہے :

اذا تعلم الناس العلم وترکوا العمل وتحابوا بالالسنۃ وتباغضوا بالقلوب وتقاطعوا فی الارحام لعنھم اللہ عند ذالک فاصمھم واعمی ابصارھم[1]

جب لوگ علم سیکھ لیں اور عمل کو چھوڑ بیٹھیں اور زبان سے تو محبت کا اظہار کریں لیکن دلوں میں بغض و حسد کو پالتے رہیں اور جب یہ قطع رحمی کو شعار بنالیں تو اللہ تعالیٰ ان کو ملعون ٹھہرائے گا ۔ ان کو بہرہ کردے گا اور ان سے بینائی چھین لے گا ۔

نزاع وجدل اور فریب و اشکبار

ایسی برائیاں بھی مناظرہ سے پیدا ہو جاتی ہیں ۔ کیونکہ کوئی مناظر یہ نہیں چاہتا کہ

---

[1] طبرانی

حق کا اظہار اس کے حریف و خصم کی زبان سے ہو اور اگر کبھی اس کی خلاف مرضی ایسا ہو جائے تو اس کی پوری پوری کوشش یہ ہوتی ہے کہ کسی طرح اس صورتِ حال کو بدلا جائے اور حیلہ و خداع سے ٹالا جائے۔ داعیہ اعتراض اس میں اس طرح فطرت ثانیہ بن جاتا ہے کہ قرآن اور الفاظ شرع میں بھی مین میخ نکالنے اور ان کو ایک دوسرے کے خلاف ثابت کرنے میں یہ کوئی باک محسوس نہیں کرتا۔ یہی مجادلہ ہے جس کا ترک آنحضرت ؐ نے مستحسن قرار دیا ہے۔ اگرچہ مناظر برسرِ حق ہو اور اس کا خصم برسرِ باطل ہو۔ جیسا کہ حدیث میں ہے:

من ترک المراء وہو مبطل بنی اللہ لہ بیتا فی ربض الجنۃ۔ ومن ترک المراء وہو محق بنی لہ بیتاً فی اعلی الجنۃ [1]

جو جھوٹا ہو کر بھی مجادلہ سے باز رہے تو اللہ اس کے لیے جنت کے گرد و نواح میں گھر مہیا کرے گا اور جو بحث و جدل کو چھوڑ دیتا ہے حالانکہ وہ برسرِ حق ہے تو اس کا ٹھکانا جنت کے بالاخانوں میں ہے۔

یہ ہیں وہ برائیاں اور عیوب جنھیں امہات فواحش سے تعبیر کرنا چاہیے اور جن کا ہر ہر مناظر میں پایا جانا ضروری ہے۔ ان کے علاوہ وہ لوگ جو سلجھے ہوئے مناظر نہیں ہیں، اور جن میں توازن نہیں پایا جاتا، ان بداخلاقیوں میں یہاں تک بڑھ جاتے ہیں کہ ان کے ہاں مار پیٹ گالی گلوچ اٹھا پٹخ اور بہتان طرازی تک کو معیوب نہیں سمجھا جاتا۔

مناظرین کی مجبوریاں

پھر ان عیوب کی بھی کئی شاخیں ہیں۔ جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں۔ بس یہ سمجھ لیجیے کہ ان کے ساتھ ساتھ پندار و غضب طمع وحبِ مال اور جاہ و تمکین اور غلبہ و مباہات کے لیے

---

[1] ترمذی۔ ابن ماجہ

کوششیں دو چند ہو جاتی ہیں اور ان مناظرین کا برا حال ہوتا ہے۔ انھیں اغنیا کی تعظیم کرنا پڑتی ہے۔ سلاطین و امراء کے دروازوں پر دستک دینا ان کا معمول ہو جاتا ہے۔ اور ان کے مال حرام میں ان کا بھی ایک مقرر حصہ ہو جاتا ہے۔ ان کو دنیوی شان و شوکت کے لیے ٹھاٹھ کی زندگی بسر کرنا پڑتی ہے اور یہ مجبور ہوتے ہیں کہ سواری اور تجمل کے لیے گھوڑے پالیں۔ عمدہ عمدہ ریشمی عبائیں زیب تن کریں جن کا پہننا شرعاً ممنوع ہے اور لوگوں کو ازراہ افتخار و کبر نگاہِ حقارت سے دیکھیں۔ ان کی زندگی اس انداز کی ہو جاتی ہے کہ ہر وقت لا یعنی مسائل میں الجھے رہتے ہیں۔ گفتگو اور غیر مفید بات چیت کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔ قلب سے خشیت و خوف رخصت ہو جاتا ہے۔ اور غفلت و سہو کا اس پر اس درجہ استیلاء ہوتا ہے کہ ان میں کا نمازی بھی یہ نہیں جان پاتا کہ اس نے نماز میں کیا پڑھا . . . . . کس کو پکارا۔ اور خشوع و خضوع کا کیا عالم ہے؟ ساری عمر ان پر یہ دھن سوار رہتی ہے کہ ان نوادر کو یاد رکھیں۔ اور ان علوم کو حاصل کریں جو بحث و مناظرہ میں کام آئیں۔ تسجیع عبارات میں مدد دیں۔ اور الفاظ کو فصیح ترین شکل میں پیش کریں۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ مناظرین کی کئی سطحیں اور درجے ہیں لیکن اس کے باوجود فی الجملہ ان رذائل کا ان میں پایا جانا ضروری ہے۔

یہ برائیاں مناظرین کے ساتھ مخصوص نہیں۔ علم کی نزاکت

اس سلسلہ میں جاننے کی بات یہ ہے کہ یہ رذائل اور نفسی برائیاں کچھ مناظرین ہی کے ساتھ مخصوص نہیں۔ بلکہ ایسے لوگوں میں بھی پائی جا سکتی ہیں۔ جو فقہی مذاہب کو اس بنا پر حاصل کرنا چاہتے ہیں کہ ان کے ذریعے قضاء و اوقاف کی تولیت کے راستے ہموار ہو جاتے ہیں، اور ان کو موقع مل جاتا ہے کہ اپنے اقران و معاصرین پر تفوق و برتری کا رعب جما سکیں۔ بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ یہ رذائل ہر اس شخص میں پائے جائیں گے جو ثواب آخرت نہیں چاہتا، اور دنیا ہی جس کی منزل اور نصب العین ہے، ایسے لوگوں کو معلوم ہونا چاہیئے کہ علم بڑی ہی نازک

شے ہے۔ یہ اپنے چاہنے والوں کو یونہی نہیں چھوڑ دیتا بلکہ یا تو انھیں ابدی ہلاکت کا مزہ چکھاتا ہے۔ اور یا حیاتِ ابدی کی مسرتوں سے مالا مال کرتا ہے۔ وہ لوگ جو اپنے علم سے فائدہ نہیں اٹھاتے ان کے متعلق آنحضرتؐ کا ارشاد ہے:

اشد الناس عذاباً یوم القیامۃ عالم لا ینفعہ اللّٰہ بعلمہ۔

قیامت کے روز شدید ترین عذاب اس عالم کو ہوگا جس کے علم کو اللّٰہ تعالیٰ نے اس کے لیے نفع مند نہیں پایا۔

معلوم ہوا کہ علم مجرد جس کے ساتھ طلب آخرت نہ ہو سودمند نہیں بلکہ الٹا مضر ہے لہذا بسا اوقات اس سے محروم رہنا ہی اچھا ہے۔ تاکہ بازپرس سے تو بچاؤ کا سامان ہو جائے۔ ممکن ہے مناظرہ کے جواز اور طلب ریاست کے حق میں یہ دلیل پیش کی جائے۔ کہ جب لوگوں کو معلوم ہوگا کہ اس طرح معاشرہ میں اعزاز حاصل ہوتا ہے تو علم کے لیے خواہش بڑھے گی۔ اور لوگ زیادہ شوق سے اس کی طرف راغب ہوں گے۔ اس دلیل میں اتنا ہی وزن ہے جتنا اس دلیل میں کہ بچوں میں شوق پیدا کرنے کے لیے مثلاً مکتب میں ناجائز کھیل تماشہ کا اہتمام کرنا چاہیے۔ لیکن کیا اس سے یہ ثابت ہو جائے گا کہ ناجائز کھیل تماشہ فی نفسہٖ محمود ہے؟ اور اگر یہ ثابت نہیں ہوتا جیسا کہ ظاہر ہے تو ریاست وجاہ کا حصول کیونکر محمود و عمدہ ہو سکتا ہے۔ ہاں یہ صحیح ہے کہ بعض ناجائز امور سے بھی دینی فوائد حاصل ہو سکتے ہیں۔ چنانچہ حدیث میں ہے:

ان اللّٰہ لیؤید ہذا الدین بالرجل الفاجر۔[1]

خدا تعالیٰ اس دین کی تائید فاسق و فاجر سے بھی کرا لیتا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ طالب ریاست کا ہلاک ہونا ہر آئینہ مقدر ہے، اگرچہ دوسرول

---

[1] متفق علیہ

کو اس سے فائدہ پہنچ جائے۔

علمار کی تین قسمیں

دراصل دنیا اور اس کی طلب و خواہش کے اعتبار سے علمار کی تین قسمیں ہیں:

۱۔ وہ جو اپنے کو بھی ہلاکت میں ڈالتے ہیں اور دوسروں کو بھی ہلاک کرتے ہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں جو صراحتہً دنیا کے حصول میں لگے ہیں اور اسی کی طرف دعوت دیتے ہیں۔ ان کی مثال آگ کی سی ہے جو خود بھی جلتی ہے اور دوسروں کو بھی جلاتی ہے۔

۲۔ وہ جن کا ظاہر سلف کی طرح مخلصانہ ہے لیکن بباطن وہی دنیا کی طلب و خواہش کہ جس نے ان کو بے قرار کر رکھا ہے۔ یہ خود تو دنیا طلبی کی وجہ سے ہلاک ہوں گے ہی لیکن دوسروں کو اس سے بچا لیں گے۔ اس کی مثال شمع کی سی ہے کہ خود جلتی اور پگھلتی ہے، لیکن دوسروں کو اپنی روشنی سے بہرہ مند کرتی ہے۔

۳۔ جو خود بھی سعادت سے بہرہ مند ہیں اور دوسروں میں بھی سعادت و برکت پھیلاتے ہیں۔ یہ وہ ہیں جن کے ظاہر و باطن میں ثواب آخرت کا جذبہ کارفرما ہے۔

سوال یہ ہے کہ تم کس زمرہ میں شامل ہونا چاہتے ہو۔ اس حقیقت پہ اچھی طرح غور کر لو کہ اللہ تعالیٰ کے ہاں علم و عمل کی کوئی مقدار اور قسم مقبول ہونے والی نہیں کہ جس کی سمتیں براہ راست اس کی طرف منعطف نہ ہوں۔

استاد و شاگرد کے آداب

یوں تو تعلیم کے لیے متعدد آداب و وظائف ہیں لیکن غور کیجیے گا تو ان سب کو دس وظائف میں سمیٹا جا سکتا ہے۔

۱۔ نفس کو رذائل سے پاک کرنا۔ اسلام کی نظافت پر مبنی ہے

وظیفۂ اولیٰ: نفس کو رذائل اخلاق سے پاک کرنا علم کے لیے کیوں ضروری ہے؟

جس طرح نماز اس وقت تک پڑھنا جائز نہیں جب تک کہ اعضاء و جوارح کو دھو کر پاک نہ کیا جائے۔ ٹھیک اسی طرح قلب کی یہ عبادت جو صلوٰۃ السرّ اور قربۃ الباطن ہے اس وقت تک تکمیل پذیر نہیں ہو پاتی جب تک کہ نفس و قلب کی پاکیزگی کا اہتمام نہ کر لیا جائے اور اخلاق و نفس کی برائیوں اور ناپاکیوں سے اپنے آپ کو بچایا نہ جائے۔ حدیث میں ہے:

بنی الدین علی النظافۃ — دین کی بنیاد نظافت پر رکھی گئی ہے۔

یہ نظافت جس طرح جسم کے لیے ضروری ہے اسی طرح باطن کے لیے بھی ناگزیر ہے۔

قرآن میں ہے:

انما المشرکون نجس۔ — مشرک ناپاک ہیں۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ طہارت و نجاست کا تعلق صرف ظواہر ہی سے نہیں بلکہ امور معنویہ پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ کیونکہ مشرک باطن ہی کے نقطۂ نظر سے تو ناپاک ہے ورنہ ہو سکتا ہے کہ بظاہر وہ نہا دھو کر صاف ستھرے کپڑے پہنے ہوئے ہو۔ ایک دوسرے لحاظ سے دیکھیے تو بھی لفظ نجاست میں معنوی پہلو کی طرف اشارہ موجود ہے۔ نجاست کسے کہتے ہیں؟ کیا ہر وہ شے نجس نہیں جس سے کہ اجتناب اور پرہیز واجب ہو اور کیا خباثت باطن اور قلب و نفس کی غلاظتوں سے بڑھ کر کوئی چیز لائق اجتناب ہو سکتی ہے؟

آنحضرتؐ کا ارشاد ہے:

لا تدخل الملائکۃ بیتا فیہ کلب۔

فرشتے اس گھر میں داخل نہیں ہوتے جس میں کتا ہو۔

علوم و معارف کا دل میں القاء ملائکہ کے ذریعہ ہی ہوتا ہے

دل وہ گھر اور ٹھکانہ ہے جس میں ملائکہ رہتے اور ٹھہرتے ہیں۔ اور اخلاق ردیہ جیسے غضب و شہوت، حسد و کینہ توزی اور کبر و غرور ان کتوں سے تعبیر ہیں۔ جو قلب میں داخل ہونے والے ہر نیک جذبہ پر بھونکتے ہیں؟ اس صورت میں ملائکہ داخل ہوں تو کیونکر؟

جب کہ دل میں اخلاق رذیلہ کے یہ کتے بندھے ہیں۔ اور علم گھسے تو کس طرح؟ جیسا کہ اللہ تعالیٰ اس کو جب کسی کے دل میں ڈالتا ہے تو ملائکہ ہی کی وساطت سے؟ چنانچہ قرآن میں ہے:

وما کان لبشرٍ ان یکلمہ اللہ الا وحیا او من وراء حجاب او یرسل رسولاً فیوحی باذنہ ما یشاء

اور اللہ تعالیٰ جب کسی بشر سے بات کرتا ہے تو وحی کے ذریعے یا وراء حجاب ہوکر اور یا پھر اپنا فرشتہ بھیجتا ہے جو اس کے اذن سے جو وہ چاہتا ہے، اس کے دل میں ڈال دیتا ہے۔

اعتبار اور تحریف میں فرق

یہ تو انبیاء کا حال ہوا۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کی رحمت جب کسی دل کے لیے علوم و معارف کا فیصلہ کرتی ہے تو اس کی نگرانی بھی ملائکہ ہی کے سپرد کر دی جاتی ہے۔ وہ دیکھتے ہیں کہ ان علوم کا حامل وہی شخص ہو، جس کا دل پاک ہے۔

ہم یہ نہیں کہتے کہ 'گھر' یا 'بیت' سے مراد یہاں دل اور قلب ہی ہے، اور کتے سے مقصود صفات مذمومہ ہی ہیں۔ بلکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ اس انداز بیان میں ان معانی کے بارہ میں بھی دلالت موجود ہے۔ یہاں اس نکتۂ باریک تر کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے کہ ظواہر کو صرف بواطن پر محمول کرنا اور بات ہے اور ظواہر کو قائم رکھتے ہوئے باطن کی طرف فکر و ذہن کا منتقل ہونا دوسری بات ہے۔ طریق استدلال کا یہی فرق ہم میں اور باطنیہ میں امتیاز پیدا کرتا ہے۔ یہ طریق اعتبار ہے جو علماء و ابرار کا مسلک رہا ہے، اس کا مقصود یہ ہے کہ ایک ہی حقیقت پر اکتفا نہ کیا جائے جو بیان کی گئی ہے بلکہ اس کی تہ میں جو دوسری حقیقت پنہاں ہے ذہن و فکر عبور کرکے اس تک پہنچنے کی کوشش بھی کرے اس کی مثال اس طرح ہے کہ کوئی شخص کسی شخص کی مصیبت دیکھے اور اس سے اپنے لیے تنبّہ کا سامان پیدا کرے۔ اور ایک مصیبت کا کیا ذکر ہے۔ یہاں ساری دنیا کا یہ کارخانہ ہی

محل انقلاب ہے۔ اس لیے اگر کوئی شخص اس دنیا کی وساطت سے اپنے نفس کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور اپنے نفس سے حقیقت دنیا پر استدلال کرتا ہے تو یہ وہ عبرت واعتبار محمود ہے جس کے اختیار کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

اس دنیا میں اشکال وصور کا غلبہ ہے،

اور آخرت میں معانی وحقائق کا

اس لیے اس میں کیا حرج ہے کہ تم مٹی کے اس 'گھر' یا 'بیت' سے آگے بڑھ کر جو بنائے مخلوق ہے، گوشت پوست کے ایسے گھر کی طرف لوٹو، جس کو خدا تعالیٰ نے بنایا ہے اور کلب سے درگذر کرکے جس کی مذمت اس کے معنوی صفات کی وجہ سے ہے صورت کی وجہ سے نہیں۔ روح کا بیہ کی طرف عنان التفات کو پھیرو جو درندگی اور توحش سے تعبیر ہے کیونکہ بصیرت کی روشنی معانی کو دیکھتی ہے اور صور واشکال پر بھروسہ نہیں کرتی۔ بلاشبہ اس دنیا میں اشیاء وحقائق کا مزاج اسی طرح کا ہے کہ یہاں صور واشکال کا غلبہ ہے اور معانی ان میں پنہاں ومستتر ہیں لیکن آخرت میں معانی کا غلبہ واستیلا ہوگا اور صور واشکال اس کے تابع رہیں گی۔ یہی وہ حقیقت ہے جس کا اس حدیث میں ذکر کیا گیا ہے۔

فیحشر الممزق لاعرض الناس کلباً ضاریاً والشرالی اموالھم ذئبا عادیا والمتکبر علیھم فی صورۃ نمر وطالب الریاسۃ فی صورۃ اسد۔

سو وہ شخص جو لوگوں کی تیلائے عزت وآبرو کی دھجیاں بکھیرتا ہے کتے کی شکل میں اٹھایا جائے گا۔ اور جو لوگوں کے مال ودولت کا حریص ہے بھیڑیے کے روپ میں ظاہر ہوگا۔ اور متکبر چیتے کی صورت اختیار کرے گا، اور جو طالب ریاست ہے وہ شیر کے قالب میں پیش کیا جائے گا۔

ممکن ہے اس پر تم کہو کہ کئی لوگ ایسے ہیں جن کے اخلاق گھٹیا ہیں لیکن ان کے باوجود

انھوں نے تمام علوم حاصل کیے ہیں، اور فروع و اصول میں مہارت و مشق بہم پہنچائی ہے حتیٰ کہ ان کا شمار فحول علماء اور اکابر فضلا میں ہوتا ہے۔ ہم کہیں گے کہ یہ علم نافع نہیں ہے۔ علم نافع وہ ہے کہ اس کے اوائل اور مبادی ہی میں یہ حقیقت واضح ہو جائے کہ معاصی اور گناہ سموم قاتل اور حد درجہ کے مہلک ہیں تو کیا کوئی عقلمند انسان ایسا ہے جو جان بوجھ کر زہر پھانک سے۔ لہذا یہ علماء جو علم و معصیت میں کوئی تضاد محسوس نہیں کرتے در حقیقت علماء نہیں ہیں بلکہ علماء کا لبادہ اوڑھے ہوئے ہیں۔ اور ان کا مبلغ علم اس سے زیادہ نہیں ہوتا کہ حدیث زبان سے بیان کرتے اور دہراتے رہتے ہیں۔ حقیقی علم سے ان کو دور کا تعلق بھی نہیں ہے۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں:

لیس العلم بکثرۃ الروایۃ انما العلم نورٌ یقذف فی القلب۔

علم کثرت روایت سے تعبیر نہیں ہے بلکہ علم تو اس نور کا نام ہے جو دل میں ڈالا جاتا ہے

بعض نے اس نور کو خشیت الٰہی سے تعبیر کیا ہے اور اس آیت پر استدلال کی بنیاد رکھی ہے:

انما یخشی اللہ من عبادہ العلماء

اللہ تعالیٰ سے وہی لوگ ڈرتے ہیں جو اس کا علم رکھتے ہیں۔

اس آیت میں گویا علم کے مخصوص ترین ثمرہ و نتیجہ کا ذکر ہے۔ کچھ لوگوں نے جو یہ کہا:

تعلمنا العلم لغیر اللہ فابی العلم ان یکون الا للہ۔

کہ ہم نے ہر چند غیر اللہ کے لیے علم سیکھا۔ لیکن خود علم نے اس سے انکار کیا۔ اور اس پر اصرار کیا کہ وہ صرف اللہ تعالیٰ ہی کے لیے ہو۔

اس کے معنیٰ بعض محققین نے یہ بیان کیے ہیں کہ علم کا انکار یہ ہے کہ ایسے علم سے جو کہ غیر اللہ کے لیے ہے حقائق آخرت کا انکشاف نہیں ہو پاتا۔ اور اس سے بجز اس کے اور کچھ حاصل نہیں ہوتا کہ الفاظ و حروف اور حدیث و روایت کا ایک مجموعہ ذہن

میں مرتسم ہو جاتا ہے۔

۲۔ علائق دنیا سے دست کشی

وظیفۂ ثانی۔ طالب علم کو علائق دنیا سے دست کش ہو کر رہنا چاہیے۔ حتیٰ کہ گھر اور وطن سے بھی دور رہنا مناسب ہے۔ کیونکہ تعلقات انسان کو اپنی طرف متوجہ رکھتے ہیں اور جو اصلی کام ہے اس سے روکتے ہیں۔ پھر توجہ و التفات کا یہ عالم ہے کہ یہ بیک وقت ایک ہی رخ پر مرکوز نہیں رہ سکتا۔

وما جعل اللّٰہ لرجل من قلبین فی جوفہ

اور اللہ تعالیٰ نے کسی شخص کے پہلو میں دو دل نہیں رکھے۔

چنانچہ یہ واقعہ ہے کہ جہاں مختلف پہلوؤں کی طرف اس کی سمتیں بدلی گئیں، حقائق اسی نسبت سے سرحد فہم و ادراک سے دور ہو گئے۔

قریب قریب انہی معنوں میں کسی کا قول ہے:

العلم لا یعطیک بعضہ حتیٰ تعطیہ کلک۔

علم اس وقت تک اپنے بعض حصے تمہارے سپرد نہیں کرتا جب تک کہ تم اپنا سب کچھ اسے نہ دے ڈالو۔

اور اگر فکر و توجہ کو علم ہی پر مرکوز نہ رہنے دیا جائے بلکہ بیک وقت مختلف امور پر لگا دیا جائے تو یہ اسی طرح بیکار ہو جائے گی جیسے کہ پانی مختلف جدولوں میں بہہ نکلے۔ اور کسی ایک ہی کھیتی کو نہ پہنچنے پائے۔ اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ کچھ تو زمین میں جذب ہو جائے گا اور کچھ ہوا میں اڑ جائے گا۔

۳۔ حسن ادب۔ اصاغر کو اکابر کے سامنے ہمیشہ مؤدب رہنا چاہیے

وظیفۂ ثالثہ۔ طالب علم معلّم کے سامنے مؤدب رہے۔ اور اس کے مقابلہ میں تواضع کو اپنا شعار ٹھہرائے۔ اور اپنے کو اس طرح بالکلیہ اس کے سپرد کر دے جس طرح کہ جاہل مریض

حاذق اور سمجھدار طبیب کے ہاتھ میں اپنی زمام اختیار دے دیتا ہے۔ اور ہمیشہ یہ سمجھے کہ اس کی خدمت میں رہنے ہی سے شرف و ثواب سے بہرہ مند ہو سکتا ہے۔ علما اور اکابر کے مقابلہ میں اصاغر کو کس طرح رہنا چاہیے؟ شعبی نے اس سلسلہ میں جو واقعہ بیان کیا ہے وہ بہت عمدہ ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ زید بن ثابت کو ایک مرتبہ کسی شخص کی نماز جنازہ پڑھانے کا اتفاق ہوا۔ جب یہ واپس ہونے کی غرض سے اپنی سواری کی طرف لپکے تو اچانک ابن عباسؓ نکلے اور ادباً ان کی رکاب تھام لی۔ انھوں نے ازراہ محبت کہا۔ اے رسول اللہ کے چچیرے بھائی! رکاب چھوڑ دیجیے۔ آپ نے جواب میں کہا:

ہکذا امرنا ان نفعل بالعلماء والکبراء۔

ہمیں اسی طرح علماء اور بزرگوں کے ساتھ پیش آنے کا حکم دیا گیا ہے۔

اس پر زید بن ثابت سے نہ رہا گیا۔ اور انھوں نے ابن عباس کے ہاتھ پر بوسہ دیا اور کہا:

وہکذا امرنا ان نفعل باہل بیت نبینا۔

اور ہمیں آنحضرتؐ کے اہل بیت کے ساتھ اسی طرح کے اظہار محبت کا حکم دیا گیا ہے۔

تملق اور خوشامد ایک برائی ہے لیکن علم کے معاملہ میں یہ بھی روا ہے۔ حدیث میں ہے:

لیس من اخلاق المؤمن التملق الا فی طلب العلم۔

مومن کے اخلاق میں خوشامد نہیں ہے سوا اس کے کہ یہ طلب علم کے سلسلہ میں ہو۔

اس سے معلوم ہوا کہ معلم و استاذ کے مقابلہ میں طالب علم کو کبر و غرور کا ثبوت نہیں دینا چاہیے اور یہ بھی کبر و غرور میں داخل ہے کہ کوئی ان لوگوں کے سامنے دامن طلب پھیلائے جو ملحد و مجادل ہیں۔ کیونکہ علم کی غرض و غایت تو گمراہی سے نجات حاصل کرنا ہے اور یہ کہ گمراہی کے ان درندوں کے سامنے اپنے کو ڈال دیا جائے۔ جن سے کہ بچ نکلنے کی کوئی صورت ہی نہیں۔

علم تواضع اور توجہ سے حاصل ہوتا ہے۔ خود قرآن حکیم میں اس کی تصریح ہے:

ان فی ذالک لذکریٰ لمن کان لہٗ قلب او القی السمع وھو شہید

اس میں یقیناً نصیحت ہے لیکن اس شخص کے لیے جو دل سے سنتا ہے اور پوری توجہ سے اس پر کان دھرتا ہے۔

یعنی طالب علم وہدایت کو اپنے استاد وہادی کے سامنے اسی طرح حضورِ قلب اور توجہ کے ساتھ بیٹھنا چاہیے اور اس طرح ممنونیت وانبساط کے ساتھ اس کی باتوں پر توجہ دینا چاہیے تاکہ افادہ واستفادہ کی غرض پوری ہوسکے۔

طالب علم میں قبولیت وپذیرائی اس طرح کی ہونی چاہیے جیسے کہ عمدہ زمین میں بارش کے مقابلہ میں ہوتی ہے کہ وہ پانی کا ایک ایک قطرہ تک جذب کرلیتی ہے اور اس کی ذرا سی مقدار کو بھی ضائع نہیں ہونے دیتی۔ اسی طرح طالب علم کو اپنی صلاحیت قبولیت کا اظہار کرنا چاہیے اور ایسے مواقع بہم پہنچانا چاہئیں کہ استاد کھل کر برسے اور یہ علم وحکمت کی اس بارش سے اپنی کشتِ علم سیراب کرے۔ طالب علم کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ طریقِ تعلیم میں استاد کی پوری پوری پیروی کرے اور اپنی رائے پر اصرار نہ کرے کیونکہ اس معاملہ میں استاد کی لغزش اس کی اپنی اصابتِ رائے سے کہیں بہتر اور مفید رہتی ہے۔ اگرچہ اوّل اوّل طالب علم اس کو نہیں جان پاتا لیکن آئندہ چل کر تجربہ اس کو بتائے گا کہ استاد کا طرز عمل صحیح تھا۔ استاد کی مثال دراصل ایک طبیب کی سی ہے اور بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ طبیب ایسے شخص کو جو پہلے سے بخار کی گرمی میں پھنک رہا ہے گرم دوائیں استعمال کے لیے دیتا ہے۔ اس پر بے خبر آدمی کو تعجب ہوتا ہے لیکن طبیب کی غرض یہ ہوتی ہے کہ اس میں اتنی قوت پیدا ہو جائے کہ یہ علاج ومرض کی سختیوں کو برداشت کرسکے۔

موسیٰ وخضر کے قصہ میں اللہ تعالیٰ نے اس طریقِ ارشاد واستفادہ کی نشاندہی کی ہے اس لیے جو طالب علم اپنی رائے پر اصرار کرے گا اور استاد ومعلم کی رائے کی پروا نہیں کرے گا۔ اس کے لیے ناکامی وخسران مقدر ہے۔

۴۔ استاد سے سوال کرنے کی اجازت مشروط ہے

اس پر اگر تمھارا اعتراض یہ ہو کہ اللہ تعالیٰ نے تو سوال اور پوچھ گچھ کی اجازت دی ہے آپ روکنے والے کون ہیں؟

فاسئلوا اہل الذکر ان کنتم لا تعلمون۔

سو اگر تم نہیں جانتے تو اہل ذکر سے پوچھ دیکھو۔

بلکہ اس آیت سے تو معلوم ہوتا ہے کہ سوال مامور بہ ہے۔ ہم کہیں گے کہ یہ درست ہے ... حقائق اشیا ر اور دریافت طلب نکات کے لیے سوال ہونا ہی چاہیے لیکن یہ اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ معلم و ہادی خود اس کی اجازت بھی دے اور جس مرحلہ پر سوال ہونا چاہیے اس کی تعیین بھی کر دے کیونکہ وہی زیادہ بہتر طریق ہے۔ اس حقیقت سے آگاہ ہے کہ سوال کب ہونا چاہیے اور طالب علم کا درجہ فہم کس نوع کے سوالات کا متحمل ہے؟ مطلق سوال جس میں کہ اس شرط کا خیال نہ رکھا جائے مذموم ہے۔

علم و متعلم میں کن آداب کو ملحوظ رکھنا چاہیے؟ اس کی تفصیل حضرت علیؓ کے اس قول میں ہے:

ان من حق العالم ان لا تکثر علیہ بالسوال ولا تعنتہ فی الجواب ولا تلح علیہ اذا کسل و لا تاخذ بثوبہ اذا نھض ولا تفشی لہ سراً و لا تغتابن احداً عندہ ولا تطلبن عثرتہ وان زل قبلت معذرتہ۔ وعلیک ان توقرہ و تعظمہ للہ تعالیٰ ما دام یحفظ امر اللہ تعالیٰ ولا تجلس امامہ وان کانت لہ حاجۃ سبقت القوم الیٰ خدمتہ۔

عالم کے حقوق میں سے یہ ہے کہ تم اس سے زیادہ سوال نہ کرو۔ نہ جواب کے معاملہ میں اسے کوفت میں ڈالو۔ نہ جب وہ تھک جائے تو اصرار کرو۔ نہ جب اٹھنا چاہے تو اس کی چادر پکڑو اور اسے کھینچ کر بٹھاؤ۔ نہ اس کے سامنے کسی کا راز افشا کرو۔ نہ کسی کی غیبت کرو۔ نہ اس کی لغزش چاہو۔ اور اگر اس سے لغزش سرزد ہی ہو جائے تو اس کی معذرت قبول کرو۔ اس کی عزت کرو۔ اور اللہ تعالیٰ کے لیے اس کا احترام

کرو جب تک کہ وہ اللہ تعالیٰ کے حکموں کی حفاظت کرتا ہے۔ اس کے آگے نہ بیٹھو اور اس کو اگر کوئی ضرورت پیش آئے تو خدمت کے لیے سب کے سب لپکو اور سبقت کرو

۴۔ اوّلاً اختلافات سے بچنا چاہیے اور اسی طریق کو اختیار کرنا چاہیے جو استاد کے نزدیک صحیح اور عمدہ ہے، اس کے بعد اختلافات کا مرتبہ ہے

اس سلسلہ میں اس فرق کو ملحوظ رکھنا چاہیے جو ضعیف و قوی میں ہے کہ دونوں کی صلاحیتیں یکساں نہیں،

وظیفہ رابعہ۔ علوم و فنون میں غور و خوض کرنے والے کے لیے ضروری ہے کہ اوّل اوّل اختلافات سے بچنے کی کوشش کرے کیونکہ اگر پہلے ہی قدم پر یہ ان اختلافات میں الجھ گیا تو اس سے اس کے ذہن میں تحیّر و انتشار پیدا ہوگا، اور یہ کسی حقیقت تک رسائی حاصل نہیں کر سکے گا۔ اس لیے مناسب یہ رہے گا کہ پہلے استاد کے نزدیک جو طریق اور تصور صحیح اور عمدہ ہے اس کو اچھی طرح یاد کرے اور ذہن و فکر میں سمو لے، اس کے بعد اختلافات کی طرف متوجہ ہو۔ لیکن یہ قاعدہ اس وقت چلے گا جب فنون و مذاہب میں اپنی متعین رائے رکھتا ہو اور اگر یہ نقل مذاہب ہی پر اکتفا کرتا ہے اور رائے میں استقلال کی نعمت سے محروم ہے تو اس سے احتراز کرنا چاہیے کیونکہ اس طرح ہدایت پانے کی نسبت گمراہی سے دوچار ہونے کا زیادہ خطرہ ہے۔ اگر ایک اندھا دوسرے اندھوں کی رہنمائی اور قیادت کا اہل ہو سکتا ہے تو اس سے بھی یقیناً ہدایت کا حصول ممکن ہے ورنہ نہیں۔

مبتدی کو اختلافات میں پڑنے سے جو روکا گیا ہے تو اس کی مثال ایسی ہی ہے جیسے نئے نئے ایمان لانے والوں کو کفار کے ساتھ میل جول رکھنے سے منع کیا گیا ہے ورنہ جب یہ علوم و فنون میں راسخ ہو جائے اور عقائد و فکر کا ایک سانچہ بنا لے تو اس کو اسی طرح سے نپٹنے کی

اجازت ہے جس طرح کہ مضبوط اور قوی مسلمان کو کفار سے دوچار ہونے کی اجازت ہے۔ کمزور اور قوی میں جو طبعی فرق ہے اسی کی بنا پر بزدل کو تو جہاد سے روکا جاتا ہے لیکن بہادر و شجاع کو اس پر آمادہ و تیار کیا جاتا ہے۔ یہی وہ باریک نکتہ ہے جس کو ملحوظ رکھنے سے بعض ضعفا نے یہ سمجھ لیا کہ مسامحات اکابر میں ہمارے لیے جواز و پیروی کا ایک پہلو نکلتا ہے حالانکہ ان دونوں کے وظائف و اعمال میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ جو بات اقویاء کے لیے روا ہے وہ ضعفاء کے لیے روا نہیں ہو سکتی۔ یہی وہ حقیقت ہے جس کا اظہار ایک صاحب نے ان الفاظ میں کیا:

من رأنی فی البدایۃ صار صدیقا و من رأنی فی النہایۃ صار زندیقاً۔

جس نے مجھے پہلے پہل دیکھا وہ تو صدیق ہو گیا اور جس نے آخر آخر میں دیکھا وہ زندیق ہو گیا۔

کیونکہ آخر آخر میں کیفیت یہ ہو جاتی ہے کہ ظاہر عبادت کا دائرہ ادائے فرائض تک سمٹ آتا ہے اور سالک اپنے قلب کو عین شہود و حضور میں محسوس کرتا ہے اور ذکر پر مداومت کرتا ہے جو افضل الاعمال ہے لیکن سرسری نظر سے دیکھنے والا یہ سمجھتا ہے کہ اس میں بطالت و کسل کے سوا اور کچھ نہیں۔ ضعفاء کے اعمال کو اقویاء کے اعمال پر قیاس کرنا ایسا ہی ہے جیسے کوئی شخص ایک کوزہ آب میں نجاست ڈال دے اور اسے پاک بھی سمجھے اور دلیل میں یہ عذر پیش کرے کہ جب سمندر نجاست سے متاثر نہیں ہوتا اور اس کی پاکیزگی جوں کی توں قائم رہتی ہے تو کوزۂ آب کو بطریق اولیٰ نجاست سے محفوظ رہنا چاہیے کیونکہ جو شے بڑے پیمانے پر جائز ہے وہ چھوٹے پیمانہ پر کیوں ناجائز ہو؟ یہ بے چارہ یہ نہیں جان پاتا کہ سمندر تو اپنی قوت سے نجاست کو پانی میں بدل سکتا ہے لیکن کوزۂ آب ایسا کیونکر ہو سکتا ہے جس میں پانی کم ہے اور اتنا کم ہے کہ نا پاکی پر اس کو قابو حاصل نہیں بلکہ یہ اس کے مزاج کو بدل دے سکتی ہے۔

آنحضرتؐ کے تعددِ ازدواج کی ایک توجیہہ

آپؐ کی قوتِ عدل زیادہ زوردار تھی!

آنحضرتؐ کو جو چار سے زائد ازواج کی اجازت بخشی گئی تو اس میں بھی یہ حکمت پنہاں تھی کہ آپؐ میں صفتِ عدل اس زور کی تھی کہ نو بیویاں بھی اس پر غالب نہیں آ سکتی تھیں لیکن ایک عامی کا یہ حال نہیں۔ یہاں تعددِ ازدواج بسا اوقات ان کی صفتِ عدل کو متاثر کرتا ہے اور ضرر و ضرار پر منتج ہوتا ہے۔ اس لیے معلوم ہوا کہ اشیاء میں قیاس مع الفارق جائز نہیں۔ آزاد اور بااختیار فرشتوں کو اسیر غلام اور فرمانبردار دربانوں پر قیاس کیا بھی جائے تو کیونکر؟ دونوں میں قوت اور اختیار کے اعتبار سے بڑا فرق ہے۔

۵۔ غرض و غایت کی تعیین

وظیفۂ خامسہ۔ طالب علم کو چاہیے کہ علوم و فنون کے بحرِ ناپیدا کنار میں کودنے سے پہلے یہ دیکھ لے کہ جس علم میں وہ مہارت حاصل کرنا چاہتا ہے اس کی غرض و غایت کیا ہے؟ پھر اگر وہ محسوس کرے کہ اس کی عمر اتنی ہے کہ اس کے متعلقات سے عہدہ برآ ہو سکے تب تو اس میں دلچسپی لے ورنہ اس علم کی تحصیل میں لگ جائے جو اس سے زیادہ اہم ہے اور جس کو آسانی سے یہ جان سکتا ہے۔ دوسرے علوم کو بقدرِ ضرورت و کفایت حاصل کر لینا اس لیے ضروری ہے کہ تمام علوم کی سرحدیں آپس میں ملتی جلتی ہیں۔ نیز ایک علم دوسرے کے لیے ممد و معاون بھی ثابت ہو سکتا ہے۔ اس لیے اس علم کے لیے اپنی کوششوں کو وقف کر دینا جو نسبتاً آسان ہے اور دوسرے علوم سے نظریں ہٹا لینا اس بنا پر ہے کہ مبادا مشکل اور صبر آزما علوم کی طرف توجہ مبذول کرنے سے بجز محرومی کے کچھ حاصل نہ ہو اور یہ اپنے جہل کے سبب اس کا دشمن ہی نہ ہو جائے۔ کیونکہ انسان میں یہ بہت بڑی کمزوری ہے کہ جس چیز کو نہیں جان پاتا اس کا مخالف ہو جاتا ہے۔ قرآن میں اس کی اسی کمزوری کی طرف اشارہ ہے:

اذ لم یہتدوا بہ فسیقولون ہذا افک قدیم۔
جب وہ اس سے ہدایت نہ پا سکے تو کہیں گے کہ یہ تو پُرانا جھوٹ ہے۔
اسی حقیقت کو ایک شاعر نے یوں بیان کیا ہے:

ومن یک ذافم مُر مریض ۔ یجد مرا بہ الماء الزلال

جس کا اپنا منہ بیماری کی وجہ سے کڑوا ہے وہ میٹھے اور شیریں زلال کو بھی کڑواہی محسوس کرے گا۔

مختلف علوم و فنون اپنے مقاصد کے نقطہ نظر سے مختلف درجات پر فائز ہیں بعض سالک کو براہ راست اللہ تعالیٰ تک پہنچاتے ہیں اور بعض اس راہ میں بمنزلہ مددگار رہے ہیں۔ قرب و بُعد کے لحاظ سے ان سب کے الگ الگ درجات ہیں جس طرح مجاہدین کی خدمات بوقلموں ہیں اور اس پر بھی سب کا عنداللہ ایک مقام ہے۔ یعنی کوئی تو میدان رزغا کا سپاہی ہے، کوئی سرحدات کی حفاظت پر مامور ہے اور کسی کے ذمے خیل و رباط کی حفاظت ہے۔ ٹھیک اسی طرح علوم و فنون کے ذمہ مختلف خدمات ہیں اور انھیں خدمات کی بنا پر ان کے رتبہ و درجہ کی تعیین ہوتی ہے، بشرطیکہ ان سے مقصود اللہ تعالیٰ کی رضا حاصل کرنا ہو۔

۶۔ علوم و فنون میں جو ترتیب ہے اس کو قائم رکھنا چاہیے اور پہلے انھیں علوم کو شروع کرنا چاہیے جو بہتر، اشرف اور آسان ہوں

وظیفۂ سادسہ۔ مختلف علوم و فنون پر دفعتہً ہلہ نہیں بول دینا چاہیے۔ بلکہ اس میں ترتیب و نظام کا خیال رہنا چاہیے جو اہم ہو، اس کو پہلے حاصل کرنا مناسب ہے اور جو اس سے کم اہم ہے اس پر اس کے بعد ہاتھ ڈالنا چاہیے۔ کیونکہ عمر میں یہ وسعت نہیں کہ تمام علوم و فنون میں بہتر کا انتخاب کر سکے، یہی کافی ہے کہ کسی طرح علوم آخرت کی تکمیل کا سامان کر لیا جائے کیونکہ یہی وہ علم ہے جو تمام علوم سے اشرف اور اپنی غرض و غایت کے

اعتبار سے اعلیٰ واہم ہے۔ اس کی دو قسمیں ہیں، علم المعاملہ اور علم المکاشفہ۔ علم المعاملہ سے مقصود درحقیقت علم المکاشفہ ہی ہے اور علم المکاشفہ ذریعہ ہے معرفت الٰہی کا۔ یہ معرفت الٰہی کیا ہے؟ یا اس اعتقاد کو نہیں کہتے جس کو کہ ایک عامی بر بنائے تقلید و وراثت اختیار کر لیتا ہے یا جس پر ایک متکلم و مناظر زور دیتا ہے بلکہ یہ اس نور کا ثمرہ ہے جس کو اللہ تعالیٰ اس آدمی کے دل میں ڈال دیتا ہے جو مجاہدہ و ریاضت سے اپنے کو خبائث و رذائل سے پاک کر لیتا ہے، اور ایمان کی اس سطح تک پہنچ جاتا ہے جس پر کہ حضرت ابوبکرؓ فائز تھے اور جس کو کہ اگر دنیا بھر کے ایمان کے مقابلہ میں رکھا جائے تو ان کے ایمان کا پلڑا بھاری ہے۔ یہی وہ شے ہے جس کو آنحضرتؐ نے ایک 'سر' سے تعبیر کیا، اور فرمایا کہ ابوبکرؓ کے مناقب اس سر کی وجہ سے ہیں۔ لیکن متکلمین اس حقیقت تک نہیں پہنچ پائے بلکہ یہ اپنی کلامی موشگافیوں سے ایمان کے بارہ میں کسی کیفیت کا اضافہ نہیں کر پاتے۔ زیادہ سے زیادہ ان کے پاس کچھ الفاظ چند مصطلحات اور بحث و نظر کا ایک انداز ہے جو ان کو ایک عام مسلمان سے جدا کرتا ہے۔ لیکن ان الفاظ و مصطلحات میں حقیقت ایمان کی کوئی جھلک بھی ہے؟ جس کو کہ ایک عام مسلمان نے نہ دیکھا ہو۔ ان کی اس تہی دامنی کے سبب ان کے فن کو 'کلام' یا سخن آرائی کے نام سے پکارا جاتا ہے۔ صحابہ کے زمانہ میں یہ ذوق بالکل موجود نہیں تھا اس لیے تمہیں بھی اس کے درپے ہونے کے بجائے اس 'سر' کے درپے ہونا چاہیے جو ابوبکرؓ کے سینہ میں پنہاں اور مستور تھا۔ ورنہ اس فن کی بھول بھلیوں میں پڑنا اپنے کو کھونا اور فکر و عمل کی پونجی کو ضائع کرنا ہے۔

بہرآئینہ علوم و فنون میں سے بہتر و اشرف اور غرض و غایت اللہ تعالیٰ کی معرفت اور پہچان کا علم ہے جو بجائے خود ایک سمندر ہے اور جس کی تھاہ تک رسائی حاصل کرنا محال ہے۔ بس یہ سمجھ لو کہ انسانوں میں انبیاء علیہم السلام نے جو غواصی کی ہے وہ آخری حد ہے بشری استطاعت و امکان کی اور ان کے بعد اولیاء امت اور صلحاء کا درجہ ہے جنھوں متقدمین

میں حکماء کو رویا میں اس عالم میں دیکھا گیا ہے کہ ایک کے ہاتھ میں جو رقعہ ہے اس پر یہ مرقوم ہے:

ان احسنت کل شئ فلا تظنن انک احسنت کل شئ حتی تعرف اللہ تعالیٰ وتعلم انہ مسبب الاسباب وموجد الاشیاء۔

اگر تم نے ہر کام عمدگی سے انجام دیا ہے تب بھی اپنی کامیابی پر نہ اتراؤ۔ جب تک تمہیں اللہ تعالیٰ کی معرفت نہ حاصل ہو جائے اور تم یہ نہ جان لو کہ وہی مسبب الاسباب اور تمام اشیاء کا موجد ہے۔

دوسرے دانشور کے ہاتھ میں جو مکتوب تھا اس میں اس حقیقت کو ثبت کیا گیا تھا:

کنت قبل ان اعرف اللہ تعالیٰ اشرب واظماء حتی اذا عرفتہ رویت بلا شرب۔

جب تک مجھے اللہ تعالیٰ کی پہچان نہیں ہوئی تھی میں پانی پیتا تھا اور پیاس محسوس کرتا تھا پھر جب میں نے اللہ تعالیٰ کو پہچان لیا تو بغیر پینے کے سیری محسوس کرنے لگا۔

۷۔ **علوم کا خاصہ۔** ان سب میں ایک طرح کی تدریج ہے حق معیار رہے عوام نہیں وظیفہ سابعہ۔ فنون میں چونکہ ایک طرح کی ترتیب و تدریج ہے اس لیے طالب علم کو چاہیے کہ جب کسی فن کی طرف متوجہ ہو تو پہلے اس فن میں پوری طرح دستگاہ و مہارت حاصل کرے جو رتبہ و درجہ کے اعتبار سے اس سے پہلے کا ہے کیونکہ علم کا یہ خاصہ ہے کہ یہ ایک دوسرے کی رہنمائی کرتے ہیں۔ قرآن میں ہے:

الذین اٰتینا ہم الکتاب یتلونہ حق تلاوتہ

جن کو ہم نے کتاب دی ہے وہ اس کی کما حقہٗ تلاوت کرتے ہیں۔

یہاں کما حقہٗ سے مراد یہی ہے کہ وہ ایک علم کو چھوڑ کر دوسرے کی طرف عنانِ توجہ نہیں موڑتے بلکہ اس کو حاصل کرتے ہیں اور اس کو اپنے فکر و عمل میں سمو کر پھر آگے بڑھتے ہیں۔

علوم حاصل کرتے وقت اس بات کا خیال بھی رہنا چاہیے کہ متعلم کسی ایک ہی علم میں الجھ کر نہ رہ جائے۔ بلکہ علوم و فنون کی بلندیوں کی طرف برابر قدم پیمائی کرتا جائے اور اس

خیال سے کسی علم سے محروم نہ رہے کہ خلف نے اس پر اعتراض کیا ہے یا کسی کو کسی علم کے ناقص اور غلط ہونے کا ذاتی تجربہ ہوا ہے بلکہ نقطۂ نظر ہمیشہ یہ ہونا چاہیے کہ براہ راست علوم و فنون کو دیکھے۔ اگر ان سے ترقی کی راہیں کھلتی ہیں تو حاصل کرلے ورنہ چھوڑ دے۔ اشخاص افراد کے ذاتی تجربات سے بالکل بے نیاز ہو جائے۔ حضرت علیؓ نے اپنے اس قول میں اسی حقیقت کو واشگاف کیا ہے:

لا تعرف الحق بالرجال اعرف الحق تعرف اہلہ

حق کا اندازہ لوگوں سے نہ کرو بلکہ حق کو جاننے کی کوشش کرو۔ لوگوں کا اندازہ اس سے خود بخود ہو جائے گا۔

۸۔ علوم و فنون کی فضیلت معلوم کرنے کے دو طریقے

وظیفۂ ثامنہ۔ علوم و فنون کے بارہ میں جب یہ طے ہو گیا کہ پہلے اشرف و اعلیٰ کے حصول کے لیے جد و جہد کی جائے تو اب یہ فیصلہ کرنا رہ گیا کہ اشرف و افضل کون علم ہے؟ علوم و فنون کے شرف و فضیلت معلوم کرنے کے دو طریقے ہیں یا تو ان کے ثمرہ اور نتیجہ کو دیکھ کر رائے زنی کی جائے اور یا پھر ان کی محکمی و استواری سے ان کی قدر و قیمت کا اندازہ کیا جائے۔ مثلاً اگر مقابلہ علم دین اور علم طب کے درمیان ہو تو علم دین اشرف و اعلیٰ قرار پائے گا، کیونکہ اس کا ثمرہ حیات ابدیہ ہے اور طب صرف حیات فانی کو سنوارنے والی ہے۔ اسی طرح اگر سوال یہ ہو کہ حساب و نجوم میں کون افضل ہے؟ تو صاف جواب یہ ہوگا کہ حساب! کیونکہ یہ علم النجوم کے مقابلہ میں زیادہ محکم و استوار نظام رکھتا ہے، اور اگر مقابلہ حساب و طب کے درمیان آپڑے تو طب کو باعتبار اس کے ثمرہ و نتیجہ کے افضل مانا جائے گا۔ بہر آئینہ علوم و فنون میں ثمرہ و نتائج کا لحاظ رکھنا زیادہ ضروری ہے۔ اس نقطۂ نگاہ سے دیکھیے تو اشرف العلوم اللہ و رسول اور ملائکہ کا علم ٹھہرے گا۔

وظیفۂ تاسعہ

تحصیل علوم کی غرض و غایت یہ ہونا چاہیے کہ متعلم اپنے باطن کے تزکیہ کی طرف متوجہ ہو۔

فضائل سے اپنے آپ کو آراستہ کرے۔ اللہ تعالیٰ کا قرب و حضور چاہے اور ملائکہ و ملاء اعلیٰ کے جوار کو پسند کرے۔ اس راہ میں ریاست، حب جاہ اور جاہلوں اور بے وقوفوں سے مناظرہ بازی درست نہیں۔ طالب علم کے سامنے ہمیشہ یہ نصب العین رہنا چاہیے کہ اسے علم آخرت حاصل کرنا ہے۔ لیکن ہمارے اس انداز بیان سے جو ہم نے بار بار علم آخرت کی اہمیت کے پیش نظر اختیار کیا ہے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ دوسرے علوم حقیر ہیں یا ان کو حاصل کرنا سرے سے بے کار ہے۔ اصولی اور نکتہ کی بات اس ضمن میں یہ ہے کہ اگر مقصود اللہ تعالیٰ کی ذات ہے تو ہر ہر علم نافع اور مفید ہے۔ مختلف علوم و فنون کے حامل وہی حیثیت رکھتے ہیں جو مجاہدین کی ہے کہ سب کے سپرد ایک ہی طرح کی خدمت نہیں بلکہ ان میں کا ہر آدمی مختلف اور جدا جدا خدمات پر مامور ہے۔ کوئی سرحدات کی نگرانی کر رہا ہے۔ کوئی مرابط ہے۔ کچھ معین و مددگار ہیں۔ کسی کے ذمہ پانی پلانے کا کام ہے اور کچھ وہ ہیں جو غازیوں کے سامان اور ضروریات کی حفاظت کر رہے ہیں اور ایک گروہ براہ راست میدانِ جہاد میں لڑنے والے غازیوں اور سپاہیوں کا ہے۔ یہ سب مجاہد ہیں البتہ ان کے کام اور درجے میں فرق ہے۔ یہی حال مختلف علوم کے عاملین کا ہے کہ سب کی غرض دین کی حفاظت و صیانت ہے، اگرچہ ان کی خدمات اور درجوں میں فرق ہے۔ کوئی علم الفتویٰ کا ماہر ہے۔ کوئی نحوی ہے۔ کوئی عقلیات میں دستگاہ رکھتا ہے اور کسی نے کتاب و سنت میں مہارت حاصل کی ہے۔ غرض سب کی دین ہی ہے۔ لہٰذا اجر و ثواب مسلّم اور درجہ و رتبہ متعیّن!

یرفع اللہ الذین آمنوا منکم والذین اوتوا العلم .... لھم درجات عند اللہ

اللہ تعالیٰ ان لوگوں کے درجے بڑھاتا ہے جو ایمان لائے اور جن کو علم دیا گیا۔ ان کے عند اللہ درجے ہیں۔

شرف و فضیلت دراصل اضافی قدریں ہیں۔ جب ہم صیارفہ کے مقابلہ میں بادشاہوں کا درجہ بڑھائیں تو اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہوتا کہ فی نفسہٖ ان میں کوئی خوبی نہیں یا ان کا

وجود غیر ضروری ہے۔ ان کی خوبیوں کا ٹھیک ٹھیک اندازہ کرنا ہو تو ان سے کم درجہ کے لوگوں کی طرف دیکھیے جیسے مہتر وغیرہ۔ ٹھیک اسی طرح جب ہم علوم آخرت کی فضیلت و بزرگی بیان کرتے ہیں یا یہ کہتے ہیں کہ انبیاء کا مرتبہ سب سے اونچا ہے تو اس کا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ دوسرے علوم گھٹیا درجے کے ہیں۔ یا انبیاء سے فروتر مقام کے لوگوں کا کوئی مقام ہی نہیں۔ ہماری غرض دراصل اس پیرایۂ بیان سے یہ ہوتی ہے کہ ہم اس ترتیب کی طرف اشارہ کریں جو شرف وبزرگی کے نقطۂ نظر سے لوگوں میں ہے اور اس حقیقت کو بیان کریں کہ سب سے پہلے انبیاء کا مقام ہے۔ پھر اولیاء کا درجہ ہے۔ پھر ان علماء کا درجہ ہے جو راسخ فی العلم ہیں اور ان کے بعد باختلاف مراتب صلحاء کا نمبر آتا ہے۔ یوں کسی مرتبے کی نیکی بھی ضائع ہونے والی نہیں۔

من یعمل مثقال ذرۃ خیرا یرہ ومن یعمل مثقال ذرۃ شرا یرہ

جس نے رتی بھر نیکی کی وہ بھی اس کا اجر پائے گا اور جس نے رتی بھر برائی کا ارتکاب کیا وہ بھی اس کا مزہ چکھے گا۔

۱۱۔ اہم علوم کون سے ہیں فیصلہ کی ایک صورت جو انسانی نصب العین سے قریب تر ہے وہ اہم تر ہے۔ ایک تمثیل سے اس کی وضاحت

وظیفۂ عاشرہ۔ یہ چیز بھی دیکھنے کی ہے کہ علوم مروجہ میں مقصد اور نصب العین کے نقطۂ نظر سے کس علم کو زیادہ قرب حاصل ہے تاکہ یہ فیصلہ کیا جا سکے کہ ان میں کون اہم اور لائق تحصیل ہے اور کون غیر اہم ہے۔ اہم کے یہ معنی ہیں کہ دنیا و آخرت کی لذتوں سے بہرہ مندی حاصل ہو اور اگر ایسا ہو کہ دنیا اور آخرت کی لذتوں کو حاصل کرنا ناممکن ہو جائے جیسا کہ قرآن میں ہے یا جیسا کہ ان لوگوں نے کہا ہے جنھوں نے کہ اپنی بصیرت کو نور سے بھر رکھا ہے اور جن کا کہنا بمنزلہ عینی شہادت کے ہے تب اہم کا مطلب یہ ہوگا، کہ

لذاتِ اخروی ہی کو ترجیح دی جائے اور انہیں کو اپنا نصب العین اور مقصد ٹھہرایا جائے۔ اس صورت میں دنیا کی حیثیت اس سے زیادہ نہ رہے گی کہ یہ ایک منزل اور ٹھہراؤ ہے بدن مرکب ہے اور اعمال، سعی اور تگ و دو ہے جو اس نصب العین تک پہنچانے میں ممد و معاون ثابت ہوتے ہیں اور نصب العین کیا ہے؟ لقاءِ حضرت تعالیٰ۔ اسی میں انسانی سعادت مندی کا راز پنہاں ہے اگرچہ اس لذت سے بہت کم لوگ آشنا ہیں۔

اس سعادت سے مالا مال ہونے کے لیے جو لقاءِ الٰہی میں ہے، جس کی انبیاء تک نے طلب کی ہے اور جو متکلمین کی حدِ ادراک سے باہر ہے کس طرح کے اہتمام کی ضرورت ہے؟ اس کو سمجھنے کے لیے ایک مثال پر غور کیجیے۔ فرض کیجیے ایک مالک اپنے غلام سے کہتا ہے کہ اگر تم حج کا اہتمام کرو اور تمام مناسک سے خوش اسلوبی کے ساتھ عہدہ برآ ہو سکو تو اس کے معاوضہ میں نہ صرف یہ کہ تمہیں آزادی ہی بخشی جائے گی بلکہ ملک کی نعمت سے بھی نوازے جاؤ گے اور اگر اس اثناء میں کوئی مانع تمہارا راستہ روک لے اور تم تمام انتظامات کے باوجود سفرِ حج کے لیے تیار نہ ہو سکو تو تب بھی اس اہتمام و تیاری کے صلہ میں تمہیں آزاد کیا جائے گا۔

ظاہر ہے کہ اس خوش خبری کو سن کر غلام اپنی مساعی کو تین دائروں میں مرتکز کرے گا:

اوّل۔ سواری خریدے گا، مشکیزہ درست کرے گا اور زادِ راہ کا اہتمام کرے گا۔

ثانی۔ چل کھڑا ہو گا۔ وطن کو چھوڑے گا اور اپنا منہ کعبہ کی طرف موڑے گا۔

ثالث۔ ارکانِ حج یکے بعد دیگرے ادا کرنے شروع کر دے گا تاآنکہ ان سے فارغ ہو جائے اور عتق و ملک کے دوگونہ انعامات کا مستحق ثابت ہو۔

اس کے مشاغل و اعمال کو دیکھیے اور بتایئے کہ کیا تینوں طرح کی کوشش نصب العین سے ایک ہی طرح کی نسبت رکھتی ہیں۔ یقیناً نہیں۔ سواری خریدنا اور مشکیزہ درست کرنا محض ابتدائی قسم کی چیز ہے۔ چل کھڑا ہونا نصب العین کی طرف گویا ایک قدم بڑھانا ہے اور اعمال و مناسکِ حج ادا کرنا براہِ راست نصب العین کے حصول کے مترادف ہے۔

ٹھیک یہی تقسیم علوم کے بارہ میں بھی ہے۔ بعض وجوہ ہیں جو اس انداز کے ہیں جس طرح مثلاً سواری اور زادِ راہ کا اہتمام کرنا۔ طب و فقہ وغیرہ اسی قبیل کی چیزیں ہیں۔ بعض وہ ہیں جنھیں ترکِ وطن، بوادی اور جنگلوں کے سفر اور اس کی صعوبتوں پر قابو پانے سے تشبیہ دے سکتے ہیں۔ یہ وہ ہیں جو تطہیر باطن سے متعلق ہیں کہ ان میں بھی انھیں صعوبتوں کا سامنا ہے۔ پھر جس طرح راستوں، سمتوں اور پیش آنے والی گھاٹیوں اور مشکلات کا علم اس کے بغیر حاصل نہیں ہو پاتا کہ انسان چل دے اور برای العین ان سب منزلوں کو دیکھے اور آزمائے، اسی طرح سلوک باطن کا معاملہ ہے کہ یہاں بھی تہذیب اخلاق و باطن کے مجرد علم سے کام نہیں چلتا جب تک کہ انسان خود تہذیب و تطہیر سے دوچار ہونا شروع نہ کر دے۔

علوم کی تیسری قسم وہ ہے جو نفس حج اور اس کے ارکان و مناسک سے ملتی جلتی ہے یعنی اللہ تعالیٰ کا علم۔ اس کی صفات کی معرفت، ملائکہ کی پہچان اور اس کی کارفرمائیوں کے انداز، یہی نجات ہے، یہی فوز و فلاح اور کامرانی ہے جو اصل مقصود ہے۔

اب پوری پوری کامیابیاں تو اسی شخص کے حصے میں آئیں گی جو باطن کی اصلاح کے لیے آمادہ ہوا، اور اس سلسلہ میں اس کی کوششیں مشکور بھی ہوئیں اور صرف سلامتی و جاں بخشی کی حد تک وہ کامیاب رہے گا جس نے ارادہ کیا۔ ابتدائی تیاری بھی کی لیکن موانع کی وجہ سے زیادہ دور تک مقصود کی طرف نہ بڑھ سکا۔

فاما ان کان من المقربین فروح وریحان وجنۃ نعیم۔ واما ان کان من اصحاب الیمین فسلام لک من اصحاب الیمین۔

سو جو مقربین میں سے ہوا اس کے لیے راحت اور رحمت ہے اور جنت نعیم مقدر ہے اور اگر اصحاب یمین میں سے ہے تو ان کی طرف سے تمہارے لیے سلامتی ہے۔

لیکن جس نے اس نصب العین کی طرف کوئی توجہ ہی نہ کی اور نہ اس کی طرف اس کے قدم ہی اٹھے، یا اگر اٹھے بھی تو پیروی و امتثال کی غرض سے نہیں بلکہ لذات عاجل کی غرض سے اس کی گمراہی میں کیا شبہ ہے۔ یہ اصحاب شمال میں سے ہے جن کے لیے قرآن میں ہے:

فنزل من حمیم و تصلیۃ جحیم۔

اس کی مہمانی گرم پانی اور جہنم کی آگ تاپنا ہو گی۔

علوم آخرت کے مقابلہ میں علوم مروجہ کی نسبت بیان کرنے میں یہ لوگ نہ صرف برسر حق ہیں بلکہ حق الیقین پر فائز ہیں۔ یہی علماء راسخین ہیں۔ ان کا علم براہ راست مشاہدہ باطن کا نتیجہ ہے .... اور ان لوگوں کے علم میں جو کہ ظاہری آنکھوں سے بعض حقائق کا کھوج لگاتے ہیں بڑا فرق ہے۔ یہ لوگ جو کچھ سنتے اور پڑھتے ہیں اس کو اپنے باطنی مشاہدات کے معیار پر پرکھتے ہیں اور تقلید و سماع کے تقاضوں سے ہٹ کر براہ راست ان حقائق کی چھان بین کرتے ہیں بخلاف ان لوگوں کے جو سماع و تقلید پر بھروسہ کرتے ہیں اور مشاہدہ و تجربہ باطن سے بہرہ مند ہیں ان کا علم کمزور اور سراسر اخلاص کے ساتھ حسن ظن پر مبنی ہے۔

اصلی سعادت اور کامرانی مجرد علم المکاشفہ سے اگلا قدم ہے جس کا تعلق کہ عمل اور سعی و تگ و دو سے ہے اور علم المکاشفہ، علم المعاملہ کا اگلا قدم ہے جس کا مقصد ایسے طریقے کی طرف رہنمائی کرنا ہے جو آخرت کی طرف جاتا ہے۔ اسی طرح صفات کے سلسلہ میں صعوبتوں کو برداشت کرنا اور صفات مذمومہ سے ہٹ کر صفات حسنہ کے طریق پر گامزن ہونا دو مختلف چیزیں ہیں۔ اسی انداز پر علم المعالجہ کو بھی قیاس کیجیے کہ ایک تو صرف اس کو جاننا اور اس پر نظر رکھنا ہے اور دوسرے اس پر عمل پیرا ہونا اور ان راہوں کو اختیار کرنا ہے جو صحت و سلامتی پر منتج ہوں۔ ٹھیک یہی نسبت علوم آخرت پر چل پڑنے اور ان کے معینات و مدارات کو حاصل کرنے میں ہے۔

ہم نے جو یہ کہا ہے کہ طب و فقہ کی حیثیت اگر نفسِ حج اور اس کے مناسک کے مقابلہ میں متعین کی جائے تو زاد و راحلہ سے زیادہ نہیں تو اس کی بنیاد اس نکتہ پر ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف در حقیقت سعی اور جد و جہد قلب ہی کی طرف سے ہے۔ بدن اور جسم کی طرف سے نہیں۔ بدن تو یوں سمجھیے کہ بمنزلہ قلب کی سواری اور مرطیہ کے ہے جس کی وساطت سے اس کی نقل و حرکت ہوتی ہے۔ اس لیے وہ تمام علوم جو مصالح علوم سے متعلق ہیں گویا سواری اور اس کے لوازم ہی سے متعلق ہیں۔

طب کا موضوع ہی اصلاح بدن ہے۔ لہٰذا اس کا شمار بھی لوازم و متعلقات مطیہ ہی میں ہو سکتا ہے یہی حال فقہ کا ہے۔ اس کا تعلق بھی آخر آخر میں بدن ہی سے ہے کیونکہ فقہ اس کے سوا اور کیا ہے کہ معاملات میں ایک طرح کا اعتدال و توازن قائم رہے اور یہ اعتدال و توازن ایک جسمانی حقیقت ہی تو ہے جو اجتماعی تقاضوں سے ابھرتی ہے ورنہ اگر انسان دوسروں سے مل جل کر نہ رہے تو تنافس و شہوات کے پیدا ہونے کا احتمال ہی نہیں رہتا اور چونکہ تنافس و شہوات کا کوئی جھگڑا پیدا نہیں ہوتا اس لیے فقہ کی بھی کوئی ضرورت نہیں رہتی۔ اگرچہ قلب کی زندگی اس تنہائی میں باقی رہ سکتی ہے اور یہ الگ بات ہے کہ انسان کو پیدا ہی اس ڈھنگ سے کیا گیا ہے کہ دوسروں سے الگ تھلگ رہ کر زندگی بسر نہیں کر سکتا۔ اس لیے اسے فی الجملہ فقہ کی ضرورت بھی محسوس ہو گی۔

قلب سے مراد گوشت پوست کا قلب نہیں بلکہ اس سے مقصود وہ سرّ اور لطیفہ ہے جس نے شرائع کی امانت کو اٹھا لینے کی جرأت کی،

بدن و قلب کی اس تفریق سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ قلب سے مراد گوشت پوست کا مخصوص حصہ ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کا ایک سرّ اور راز ہے اور اس کے لطائف میں سے ایک لطیفہ ہے جس کو کبھی تو روح سے تعبیر کیا جاتا ہے اور کبھی نفسِ مطمئنہ سے اور کبھی شرع کے الفاظ میں

لفظ قلب سے اس کی حقیقت کیا ہے ؟ اس پر سے پردہ اٹھانا اور حقیقت کو بے نقاب دیکھنا علم المکاشفہ کا کام ہے لیکن اس سلسلہ میں کچھ کہنا سننا جائز نہیں اور نہ اس کا تعلق ہمارے موجودہ موضوع ہی سے ہے۔ زیادہ سے زیادہ جو کہا جاسکتا ہے وہ یہ ہے کہ یہ وہ جوہر نفس اور امر رب ہے جس نے کہ شرائع کی امانت کو بغیر ادنیٰ جھجک کے اس وقت قبول کر لیا جب کہ زمین اور آسمان اور پہاڑوں نے اس کو قبول کرنے سے انکار کر دیا تھا۔ یہی لطیفہ اللہ تعالیٰ کی طرف ساعی بھی ہے اور یہ انسانی جسم و بدن اسی طرح اس کی سواری ہے اور اس سے اسی طرح کام لیتا ہے جس طرح کہ طریق حج میں حاجی ناقہ سے خدمت لیتا ہے۔

پس وہ لوگ جو اپنی عمریں طب و فقہ کے دقائق اور دوسرے علوم میں کھپا دیتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی طرف بڑھنے اور قدم مارنے کی کوشش نہیں کرتے۔ ایسے ہی ہیں جیسے کوئی حج کی ابتدائی تیاریوں میں لگا رہے اور نفس حج سے محروم رہے۔ یعنی ناقہ خریدے۔ اس کے چارہ کا انتظام کرے۔ مشکیزہ خریدے اور اس کی اصلاح و مرمت کا سامان اپنے پاس رکھے مگر یہ توفیق نصیب نہ ہو کہ اس راہ میں چل کھڑا ہو۔

ارشاد و تعلیم کی ذمہ داریاں

جس طرح مال و دولت کے حصول و اقتناء کے چار درجے ہیں اسی طرح علوم سے بہرہ مندی کے بھی چار درجے ہیں۔ پہلے درجے میں ایک شخص مال حاصل کرتا اور دولت سمیٹتا ہے۔ یہ اکتساب کا درجہ ہے۔ دوسرے درجے میں یہ اسے جمع کرتا اور محفوظ رکھتا ہے۔ اس لیے دوسروں کے سامنے دست سوال دراز نہیں کرتا بلکہ جو چاہتا ہے اپنی ذات کے لیے آسائش و راحت کا سامان مہیا کرتا ہے۔ اس درجہ میں اسے منتفع کہنا چاہیے اور چوتھے درجے میں یہ اپنی ذات کے علاوہ دوسروں پر بھی خرچ کرنے کا عادی ہو جاتا ہے یہ سخاوت و تفضل کا درجہ ہے۔ ظاہر ہے۔ یہ درجہ پہلے تینوں درجوں سے بہتر اور افضل ہے۔ بعینہٖ یہی حال علم کا ہے۔ پہلے درجہ میں

ایک طالب کسب و تحصیل میں مصروف ہوتا ہے اور پھر اتنا حاصل کر لیتا ہے کہ دوسروں سے بے نیاز ہو جائے۔ تیسرا درجہ استبصار کا ہے اس میں جو کچھ پایا اور حاصل کیا ہے اس پر غور کرتا اور اس سے لطف اندوز ہوتا ہے۔ اسے تفکر فی المحصل کے نام سے پکارتے ہیں اور چوتھا درجہ تبصیر کا ہے یہی افضل و اعلیٰ ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ جو روشنی پائی ہے اس کو یہ پھیلاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی بادشاہت میں وہی عظیم ہے جس نے علم حاصل کیا، اس کے تقاضوں پر عمل کیا اور پھر اس کی تعلیم میں کوشاں بھی ہوا۔ اس کی مثال آفتاب کی سی ہے کہ خود بھی روشن ہے اور دنیا کو بھی روشنی بخشتا ہے یا مشک کی سی ہے کہ جہاں خود مہک اور خوشبو سے متصف ہے دوسروں کے مشام جان کو بھی معطر کرتی ہے اور وہ شخص جو عالم تو ہے لیکن عمل سے خود فائدہ نہیں اٹھاتا وہ اس کتاب کی مانند ہے جس سے دوسرے فائدہ اٹھاتے ہیں لیکن خود کتاب محروم رہتی ہے۔ یا سان کی طرح ہے کہ چھری کو تو تیز کرتی ہے لیکن خود کوئی چیز نہیں کاٹ سکتی، اسے سوئی سے بھی تشبیہ دی جا سکتی ہے کہ دنیا بھر کے لیے لباس کا اہتمام کرتی ہے لیکن اس کا اپنا جسم کبھی ستر منورہ لباس نہیں ہو پاتا۔ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ چراغ کی بتی کی طرح ہے کہ خود جلتی ہے لیکن دوسروں کے لیے ضیا اور روشنی کا پورا پورا اہتمام کرتی ہے۔

بہر آئینہ تعلیم ارشاد علم کا بہترین درجہ ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ ایک ایسا اہم فریضہ بھی ہے جو کچھ ذمہ داریاں چاہتا ہے۔ وہ ذمہ داریاں کیا ہیں۔ اس کی تفصیل درج ذیل ہے:

۱۔ معلمین کو چاہیے کہ اپنے شاگردوں کو نگاہ شفقت سے دیکھیں اور اپنا بیٹا تصور فرمائیں جیسا کہ آنحضرتؐ کا ارشاد ہے:

انما انا لکم مثل الوالد لولدہ — میں تمہارے لیے اس طرح شفیق و مشفق ہوں جس طرح کہ ایک باپ اپنے بیٹے کے لیے ہوتا ہے۔

اس شفقت کا نمایاں پہلو یہ ہونا چاہیے کہ استاد و معلم اپنے شاگردوں کو نار دنیا سے بچانے کے بجائے نار آخرت سے بچانے کے لیے جدوجہد کرے۔ اسی سے والدین پر اس کی

فضیلت و برتری ثابت ہوگی کیونکہ انھوں نے تو صرف بچوں کو حیات فانی کا خلعت ہی بخشا اور معلم نے حیات باقیہ کی نعمت سے سرفراز کرنے کی کوشش کی اگراستاد اور معلم نہ ہوتا جو انھیں آخرت کی راہ پر لگاتا اور حیات ابدی کی نشاندہی کرتا تو ہلاکت یقینی تھی۔ ہمارے نزدیک اصلی اور مفید معلم وہی ہے جو علوم اخروی کی تعلیم دیتا ہے اور اگر دنیاوی علوم پڑھاتا بھی ہے تو مقصد یہی ہوتا ہے کہ کسی طرح یہ عقبیٰ کے لیے مفید ثابت ہوں اور طالب علم ان دروازوں سے منزل آخرت تک پہنچ سکیں۔

پھر جس طرح ایک باپ کے مختلف بیٹوں میں باہم محبت و الفت ہوتی ہے اسی طرح ایک معلم کے شاگردوں میں باہم محبت و الفت کا ہونا ضروری ہے۔ مگر یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب کہ ان کی منزل آخرت اور عقبیٰ ہو۔ دنیا اور اس کی لذتیں نہ ہوں کیونکہ اگر منزل دنیا ہوگی تو اس کے حصول اور طلب میں لامحالہ مقابلہ ہوگا اور مقابلہ سے تحاسد و تباغض کا پیدا ہونا ناگزیر ہے۔ علماء آخرت اور ابنائے آخرت میں اس بنا پر بھی تو دد و محبت کے داعیات کا ہونا ضروری ہے کہ یہ ایک ہی منزل کے مسافر ہیں جب معمولی سفر میں ایک طرح کا رشتہ محبت استوار ہو جاتا ہے تو ان لوگوں میں کیوں محبت پیدا نہ ہو جو جنت الفردوس کی طرف بڑھ رہے ہیں اور جن کی منزل خود اللہ تعالیٰ کی ذات گرامی ہے۔

اس راہ میں چونکہ کوئی تنگی نہیں ہے اس لیے اس پر جو گامزن ہیں ان کے دلوں میں بھی کوئی تنگی نہیں ہو سکتی۔ انھیں کے بارہ میں قرآن میں ہے:

انما المؤمنون اخوۃ — سب مومن باہم بھائی بھائی ہی ہیں۔

اور جو لوگ اپنی منزل دنیا قرار دیتے ہیں وہ اس دائرہ اخوت و محبت سے باہر ہو جاتے ہیں۔ ان سے متعلق قرآن میں یوں مذکور ہے:

الاخلاء یومئذ بعضھم لبعض عدو الا المتقین — دوست اس دن اپنے

ہی دوستوں کے دشمن ہوں گے بجز ان لوگوں کے کہ جو متقی ہیں۔

۲۔ معلم کو افادہ علم اور مشغلۂ تدریس پر کوئی دنیاوی اجر و صلہ طلب نہیں کرنا چاہیے اور اس معاملہ میں آنحضرتؐ کی پیروی کرنا چاہیے کہ انھوں نے محض اللہ تعالیٰ کے لیے اور اس کے تقرب کی خاطر دین کی تعلیم دی اور یہ فرمایا:

ویا قوم لا اسئلکم علیہ مالاً ان اجری الا علی اللہ۔

یوں بھی معلّم کو بجائے اجر طلب کرنے کے یہ سوچنا چاہیے کہ ثواب و اجر تو اسے ملا ہے اور تعلیم و تدریس سے فضل و شرف اس کے حصہ میں آیا ہے۔ اس پر صلہ کیسا؟ اگر کوئی شخص تمھیں اپنی زمین عاریتًہ دے دے اور تم اس میں اپنے لیے گوناگوں اور رنگا رنگ کی روئیدگی کا اہتمام کر لو تو خود تمھیں اس پر صاحبِ ارض کا ممنون ہونا چاہیے کہ اس نے اس عظیم منفعت کا تمھیں مستحق ٹھہرایا نہ یہ کہ الٹا اس سے مزید اجر و صلہ کا مطالبہ کیا جائے؟ یہی حال طالب علم کا ہے کہ وہ تو دل و دماغ کی زمین تمھارے سپرد کر دیتا ہے اور تم اس میں ایمان و ایقان کے گل بوٹے لگاتے ہو جس کا ثواب خود طالب علم سے کہیں زیادہ تمھیں ملتا ہے؟ اس لیے اس سے اس کے علاوہ کچھ اور طلب کرنا کسی طرح بھی مناسب نہیں۔ تعلیم پر اس لیے بھی کچھ مانگنا نہیں چاہیے کہ مال و دولت اس کا معاوضہ ہی کب ہو سکتا ہے۔ یہ مال و دولت جو دنیا میں ہے یہ کیا ہے؟ یہ بدن و جسم ہی کا تو خادم ہے مخدوم تو علم ہی ہے جس کا تعلق نفس و روح سے ہے تو پھر کیا جائز ہو سکتا ہے کہ مخدوم و اشرف کو خادم کا محتاج بنایا جائے۔ یاد رہے کہ جو شخص مخدوم کو خادم کی سطح پر لانے کا موجب ہوتا ہے وہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی شخص اپنے جوتے کا تلوا اپنے سر سے پونچھے اور صاف کرے۔ اس نوع کی غلط اور معکوس حرکات کو قرآن کریم نے "انتکاس" سے تعبیر کیا ہے اور کہا ہے کہ عرصۂ محشر میں جب مجرم پیش ہوں گے تو اس طرح کہ:

ناگوار وُسہم اوندھے منہ کے بل

بہر آئینہ کہنے کا مقصد یہ ہے کہ تعلیم و تدریس سے چونکہ خود پڑھانے والے کو پڑھنے والے کی نسبت زیادہ اجر و ثواب ملتا ہے۔ اس لیے اس کا ممنون ہونا چاہیے کہ اس کو شرف و فضل کا مستحق قرار دیا لیکن اب یہ حال ہے کہ یہ لوگ جو دن رات فقہ و کلام پڑھاتے ہیں اس پر قانع نہیں بلکہ بادشاہوں کی خدمت میں حیران و سرگرداں ہیں تاکہ ان کا کچھ وظیفہ مقرر ہو جائے یا کوئی جاگیر مل جائے۔

ایک عیب ان لوگوں میں یہ ہے جو علم کے مدعی ہیں اور کہتے ہیں کہ سوا تقرب الی اللہ کے اس سے ہمارا اور کوئی مقصود نہیں کہ طالب علم سے ان کی توقع یہ رہتی ہے کہ ان کی ہر ہر مصیبت میں یہ کام آئے۔ ان کے دوستوں سے دوستی رکھے اور ان کے دشمنوں کا دشمن ہو۔ نیز اس کے ذاتی کاموں میں اس کی حیثیت بالکل مطیع و مسخر غلام کی سی ہو کہ اگر ذرا بھی اس سے کوتاہی کا صدور ہو تو اس کے بے پناہ غیظ و غضب کا ہدف بنے۔ اپنے لیے اس منزلت کو اختیار کرنے پر بھی یہ لوگ اللہ تعالیٰ سے نہیں شرماتے اور برابر یہی کہتے جاتے ہیں کہ ہماری غرض تدریس سے اللہ تعالیٰ کا تقرب حاصل کرنا ہے اور اس کے دین کی نصرت کے سامان مہیا کرنا ہے یہ کتنی بڑی خست اور رذالت ہے۔

۳۔ معلم کے لیے ضروری ہے کہ وہ طالب کی توجہ کو حسب ذیل نقاط پر مرکوز رکھے۔

ایک یہ کہ استحقاق سے پہلے کسی رتبہ و منصب کا خواہاں نہ ہو۔

دوسرے یہ کہ علوم جلیہ سے فارغ ہونے سے پیشتر علوم خفیہ کی طرف متوجہ نہ ہو۔

تیسرے یہ کہ علوم کی غرض و غایت اللہ تعالیٰ کا قرب ہے۔ ریاست و مباہات نہیں۔ اس جذبہ کو جتنا حقیر جان سکے جانے کیونکہ اگر عالم فاجر ہو گا اور دنیا ہی اس کا مقصود ہو گی تو اس سے اصلاح کی اتنی امید نہیں جتنا کہ فساد اور بگاڑ کا اندیشہ ہے طالب علم کو اپنے باطن کا اچھی طرح جائزہ لینا چاہیے۔ اس جائزہ اور ٹٹول سے اگر یہ محسوس کرے کہ اس کے

دل میں علوم دنیا کی خواہش و آرزو موجزن ہے اور یہ فقہ میں خلافیات کا ماہر بننا چاہتا ہے یا جدل و کلام میں ایک مقام حاصل کرنا چاہتا ہے تو اس پر لازم ہے کہ فوراً اس خواہش و آرزو کو دل سے نکال باہر کرے کیونکہ یہ علوم، علوم آخرت میں سے نہیں ہیں۔ آخرت کے علوم تفسیر و حدیث ہیں اور وہ چیزیں ہیں جن سے ہمارے اسلاف بہرہ مند تھے، یعنی اخلاق نفس اور اس کی اصلاح و تہذیب کے انداز ـــ فقہ و کلام کے جزئیات کا علم ایسا ہرگز نہیں جس کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ ہرچند ہم نے علم غیر اللہ کے لیے حاصل کیا اور ایسے جذبات کے تحت حاصل کیا جو دنیاوی اور مادی تھے لیکن اس علم نے اس ادنیٰ حیثیت کو قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ چنانچہ آخر آخر میں یہ علم خالص اللہ تعالیٰ کے لیے ہو کے رہا اور اس کے طفیل ہمیں یکسوئی و اخلاص کی نعمت عطا ہوئی۔

اور اگر کسی طالب علم نے یہ علوم سیکھ ہی لیے اور مقصود یہ ہوا کہ ان سے دنیا کے حصول میں آسانیاں پیدا ہوں گی تو ان کو چھوڑ دینے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ ان کا بڑا فائدہ دراصل وعظ و تذکیر کے سلسلے میں معلوم ہوتا ہے کہ ان کے تذکرہ سے وعظ و خطبہ زیادہ مؤثر ہو جاتا ہے۔ پھر یہ امکان تو بہر آئینہ موجود ہے کہ وعظ سے کسی وقت دنیا اور اس کے زخارف سے توجہ ہٹ کر آخرت کی جانب مڑ جائے۔ اس لیے کہ یہ علوم اپنے مزاج کے اعتبار سے اگرچہ دنیاوی ہیں اور ان سے مقصود بھی دنیا کا حصول ہی ہے تاہم اس کی تہہ میں چونکہ آخرت کی اہمیت اور تحقیر دنیا کے دواعی بکثرت پائے جاتے ہیں اس لیے اس میں کوئی اچنبہ نہیں کہ طالب دنیا اثناء وعظ میں یا وعظ کے بعد کبھی عقبیٰ کی اہمیتوں کو محسوس کرہی لے اس وقت دنیا اور اس کے اسباب و موجبات کی حیثیت اس کے لیے ایسے دانوں کی سی ہو گی جس کو شکاری اس غرض سے سطح دام پر بکھیر دیتا ہے کہ اس کے بغیر شکار کا پھنسنا دشوار ہے۔

اللہ تعالیٰ کا اپنے بندوں سے معاملہ

قوائے شہوانیہ کی تخلیق کا مقصد

اللہ تعالیٰ بھی اپنے بندوں کی اس کمزوری کو خوب جانتا ہے۔ چنانچہ اس نے اس طرح کا معاملہ برابر ان سے روا رکھا ہے۔ قوائے شہوانیہ کی تخلیق ہی پر غور کرو۔ اگر اللہ تعالیٰ ان دلچسپیوں کو انسان میں نہ پیدا کرتا تو کیا یہ بقائے نسل کی ذمہ داریوں کو قبول کرنے کے لیے کبھی آمادہ ہو سکتا تھا۔ حب جاہ کا جذبہ بھی بیکار نہیں اس سے بھی اللہ تعالیٰ یہ کام لے لیتا ہے کہ اس کا مریض علوم و فنون کے احیاء کے لیے بے پناہ جدوجہد کرتا ہے۔

خلافیات چاہے وہ علم کلام سے متعلق ہوں، چاہے ان کا لگاؤ فقہ کی تفاریع سے ہو، اگر کوئی شخص انھیں کا ہو رہے اور دینی علوم اور تقاضوں سے غافل رہے تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ دل میں قساوت پیدا ہوگی، گمراہی اور ضلالت بڑھے گی اور نفس کی بیماریوں میں اضافہ ہوگا الا یہ کہ کسی کو اللہ تعالیٰ کی رحمت ڈھانپ لے اور اس سے مستثنیٰ کر دے۔ یہ حقیقت کوئی استدلالی حقیقت نہیں کہ اس پر منطقی دلائل آرائی کی ضرورت ہو۔ ان علماء کو دیکھو جو دنیا میں منہمک ہیں اور ان سے عبرت حاصل کرو۔

سفیان ثوری نے اسی صورت حال کا شکوہ کیا ہے۔ ان سے کسی نے پوچھا کہ آپ آج غمگین کیوں ہیں؟ انھوں نے کہا کہ مجھے اس امر واقعہ نے اذیت میں ڈال رکھا ہے کہ امراء و ملوک کی نظروں میں ہم کتنے ذلیل ہیں۔

صرنا متجر الا بناء الدنیا یلزمنا احدہم حتی اذا تعلم جعل قاضیا او عاملاً او قہرمانًا۔

ابناء دنیا کے سامنے ہماری حیثیت مال تجارت کی سی ہے۔ یہ ہمیں خریدتے ہیں اور پڑھا لکھا کر کسی کو قاضی بننے پر مجبور کرتے ہیں اور کسی سے عامل و

فرمان کی خدمت لیتے ہیں۔

ایک نفسیاتی نکتہ، مسترشد اور طالب علم کی غلطیوں سے اغماض کرنا اور عمدہ طریق سے سمجھانا زیادہ مؤثر ہوتا ہے

۴۔ یہ نکتہ خصوصیت سے فن تعلیم کے دقائق سے ہے کہ اگر کسی طالب علم سے کوئی اخلاقی غلطی سرزد ہو جائے تو استاد تعریض و کنایہ سے سمجھانے کی کوشش کرے اور رحمت و شفقت کا وتیرہ اختیار کرے۔ کھل کر اس کی غلطی کو اس کے سامنے واضح نہ کرے اور نہ ڈانٹ ڈپٹ ہی سے کام لے کیونکہ اس طرح دل سے ہیبت اٹھ جاتی ہے اور طالب علم لغزشوں پر اور جسور ہو جاتا ہے۔ اس سلسلہ میں بنیادی کمزوری یہ ہے کہ جس چیز سے انسان کو روکا جائے اس پر اور آمادہ ہوتا ہے اور طرح طرح کی ترغیبیں اس کے دل میں ابھرتی ہیں۔ چنانچہ آنحضرت ﷺ نے جو ہر معلم و استاد کے مرشد کامل ہیں انسان کی اس بیماری کی طرف اشارہ کیا ہے:

لو منع الناس عن فت البعر لفتوہ وقالوا ما نهينا عنه الا وفيه شئ

اگر لوگوں سے کہا جائے کہ مینگنی کو نہ توڑو تو وہ اس کو توڑ کر رہیں گے اور کہیں گے کہ ہمیں جو روکا گیا ہے تو ضرور اس میں کوئی بات ہے۔

حضرت آدم و حوا کا قصہ بھی اس پر دلالت کناں ہے کہ ان کو ایک لغزش سے صراحۃً روکا گیا اور یہی روکنا ان کے لیے ترغیب کا مستقل بہانہ ثابت ہوا۔

علاوہ ازیں تعریض و کنایہ کے انداز میں یہ خوبی بھی ہے کہ ذہین طالب علم اس سے غور و فکر کے عادی ہو جاتے ہیں اور اس میں جو عبرت پذیر دقیق معانی پنہاں ہوتے ہیں کہ ان کو معلوم کر کے ان کو خوشی ہوتی ہے۔ نیز اس احساس سے لطف اندوز ہوتے ہیں کہ استاد کو ان کی فطانت کا پورا پورا پاس ہے۔

اساتذہ کی ایک ہمہ گیر کمزوری

۵۔ عموماً اساتذہ جو مخصوص علوم پڑھانے کی ذمہ داری قبول کرتے ہیں ان کی یہ عادت ہوتی ہے کہ وہ علوم جو ان کے ہاں نہیں پڑھائے جاتے ان کی مذمت کرتے ہیں۔ مثلاً جو لغت وادب کا درس دیتا ہے وہ فقہ کی تحقیر کرتا ہے، اور جو فقہ پڑھاتا ہے اس کو حدیث وتفسیر سے متعلقہ علوم نہیں بھاتے۔ اسی طرح جو کلام کی موشگافیوں میں الجھا ہے وہ فقہ کے بارے میں کہتا ہے کہ اس میں کیا رکھا ہے یہ غیر ضروری فروعی ہی تو ہیں جن میں کہ حیض ونفاس کی تفصیلات ہیں۔ ان کا ایسے مسائل سے کیا مقابلہ جو صفات رحمٰن سے متعلق ہیں۔ یہ بری بات ہے اور اس سے اجتناب ضروری ہے۔ استاد کو چاہیے کہ وہ نہ صرف جو علوم پڑھاتا ہے انھیں کی بلکہ دوسرے علوم کی عظمت بھی طالب علم کے دل میں بٹھانے کی کوشش کرے اور اگر خود اس کو کئی کئی علوم کا ذوق ہے تو تدریج و تسہیل کو مدنظر رکھتے ہوئے طالب کو ایک منزل سے دوسری منزل اور ایک رتبہ سے دوسرے رتبہ تک پہنچانے کی کوشش کرے۔

طالب علم کی ذہنی سطح کا خیال رکھنا ضروری ہے

کتم علم اور علم کے غیر مفید استعمال میں فرق،

۶۔ طالب علم کی صلاحیتوں کا ٹھیک ٹھیک اندازہ ہونا چاہیے اور وہی حقیقت ان تک پہنچانی چاہیے جو ان کی سطح عقلی سے بالا نہ ہو۔ ورنہ اس سے نفرت پیدا ہونے کا اندیشہ ہے یا کم از کم ذہن کے مشوش ہونے کا ڈر ہے۔ حدیث میں ہے:

نحن معاشر الانبیاء امرنا ان ننزل الناس منازلھم و نکلمھم علی قدر عقولھم

ہم گروہ انبیاء کو حکم دیا گیا ہے کہ لوگوں کو ان کی صحیح جگہوں میں اتاریں اور ان کی عقلی حیثیت کے مطابق بات چیت کریں۔

لہذا حقیقت کو اسی شخص کے سامنے آشکار کرنا چاہیے جو اس کے فہم پر قدرت رکھتا ہو ورنہ وہی نتیجہ نکلے گا جس کی طرف آنحضرتؐ نے ایک حدیث میں اشارہ کیا ہے کہ اگر کوئی شخص لوگوں سے ایسی باتیں کہے گا جن کو ان کا ذہن قبول نہیں کرسکتا تو اس سے بعض میں فتنہ پھیلے گا۔

ہر ہر حقیقت کے لیے اہلیت و استعداد کے پیمانے مختلف ہیں۔ حضرت علی کہا کرتے تھے:

ان ہہنا لعلوماً جمۃ لو وجدت لہا حملۃ

میرے سینے میں بہت سے علوم جمع ہیں کاش کوئی ان کا حامل مل جاتا۔

انھوں نے سچ ہی فرمایا ہے۔ کیونکہ:

قلوب الابرار قبور الاسرار — پاکبازوں کے سینے اسرار کا مدفن و گنجینہ ہیں۔

اس لیے ہر ہر حقیقت کا اظہار ہر ہر آدمی کے سامنے نہیں ہونا چاہیے۔ یہ قدغن اس وقت ہے جب کوئی شخص فہم تو رکھتا ہو لیکن اس حقیقت سے بہرہ مند ہونے کی صلاحیت سے محروم ہو لیکن اگر کوئی فہم و ادراک کی دولت ہی سے محروم ہو تو اس پر حقیقت کا پیش کرنا ہی بےکار ہے۔ حضرت مسیح علیہ السلام کا کہنا ہے:

لا تعلقوا الجواہر فی اعناق الخنازیر

تو اپنے موتی سؤروں کی گردن میں نہ ڈال۔

اور حکمت کی باتیں موتی سے کہیں زیادہ قیمتی ہیں۔

ایک دانا کا قول ہے:

ہر ہر آدمی کو اس کے معیار اور اس کی تول کے مطابق چیز وزن کرکے دو ورنہ وہ انکار کر دے گا۔

ایک طالب علم سے کسی نے سوال کیا تو وہ خاموش رہا اس پر سائل نے کہا کہ تم نے آنحضرتؐ کی یہ حدیث نہیں سنی:

من کتم علماً نافعاً جاء یوم القیامۃ ملجماً بلجام النار۔
جس نے علم نافع کو چھپایا وہ قیامت کے روز آگ کی لگام پہنے ہوئے حاضر ہوگا
عالم نے کہا اس لگام کو اٹھا لو اور بھاگو! میں اگر ایسے شخص سے کوئی بات پوشیدہ
رکھوں جو اس کو سمجھتا ہے تب واقعی میں اس سزا کا استحقاق رکھتا ہوں ورنہ میرے لیے
اس آیت میں عذر موجود ہے:

ولا تؤتوا السفہاء اموالکم   بے وقوفوں کو اپنا مال نہ دو۔

اس آیت میں یہ تنبیہ ہے کہ علم کو غیر مستحق لوگوں کی دست برد سے محفوظ رکھنا اور بچانا اولیٰ ہے اور یہ کہ جس طرح کسی مستحق سے علوم و حقائق کو چھپانا ظلم ہے اسی طرح اور اسی درجہ کا ظلم یہ ہے کہ کوئی شخص غیر مستحق کے سامنے علم کے اسرار کھولے اور واضح کرے۔

اگر کوئی طالب علم اپنے ذہن کی بلند سطح نہ رکھتا ہو تو اسے دین و علم کی موٹی موٹی باتیں ہی بتانے پر اکتفا کرنا چاہیے

۷۔ وہ طالب علم جو ذہنی استعداد کے اعتبار سے کم درجے کا ہو اسے دین و علوم کی موٹی موٹی باتیں ہی سمجھانا چاہیے اور یہ نہیں بتانا چاہیے کہ ان بنیادی اور کھلی کھلی حقیقتوں کے پیچھے کچھ باریک بحثیں بھی ہیں، اس سے اس کی صحت و طلب میں خلل پیدا ہوگا، ذہن مشوش ہوگا اور وہ یہ سمجھے گا کہ استاد اس کے معاملے میں بخل سے کام لے رہا ہے کیونکہ ہر شخص اپنی صلاحیتوں کے بارے میں حسن ظن رکھتا ہے اور بگمان خود یہی سمجھتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ایسی سمجھ بوجھ دی ہے کہ وہ دقیق اور مشکل علمی باتوں کو بھی سمجھ سکتا ہے اور ان کو اپنی گرفت میں لا سکتا ہے۔ یہ خوش گمانی فطری بات ہے۔ بے وقوفی یہ ہے کہ کوئی شخص اس پر اترانے اور فخر کرنے لگے۔ ذہن کے اس تفاوت اور فہم و فکر کے اس اختلاف کے پیش نظر یہ اصول اپنی جگہ صحیح معلوم ہوتا ہے کہ وہ عوام جو قیود شرع سے متصف

اور وابستہ ہیں اور عقائد ماثورہ نے ان کے دلوں میں اس طرح گھر کر لیا ہے کہ ان میں نہ تو تشبیہ کا شائبہ ہے اور نہ تاویل کا خطرہ ہے۔ نیز ان کے ضمیر کی حالت بھی اچھی ہے۔ ان سے تعرض نہ کیا جائے اور ایسی باتیں نہ کہی جائیں کہ ان کا ذہن ان کا متحمل نہ ہو۔ وجہ ظاہر ہے کہ ان کے سامنے اگر ظواہر کی تاویل کی جائے گی اور عوام کی قید سے ان کو نکالا جائے گا تو چونکہ ان کو خواص کی قید سے مقید ہونے کی توفیق نہیں ملی۔ اس لیے یہ جانی پہچانی نیکیوں سے بھی ہاتھ دھو بیٹھیں گے اور عقیدہ کی وہ مضبوط دیوار جو ان میں اور معاصی میں حائل ہے ڈھے جائے گی اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ یہ پوری پوری شیطنت پر اتر آئیں گے۔ پھر خود تو ہلاکت کے گڑھے میں گریں گے ہی، دوسروں کو بھی ہلاکت میں ڈالنے کا باعث ہوں گے۔ عوام کے سامنے جن مسائل کا ذکر ہو وہ کچھ اس انداز کے ہونا چاہئیں کہ جن سے یہ عبادات میں لگے رہیں اور کاروبار میں امانت و دیانت کا خیال رکھیں اور جنت و دوزخ کے متعلق ترغیب و ترہیب کے جذبات ان میں موجزن رہیں۔ علوم دینی کے دقیق حقائق کے بارہ میں ان کے سامنے غور و خوض نہیں ہونا چاہیے اور نہ بحث و تعلیم کا یہ طریق ہونا چاہیے کہ ان کے دل میں خواہ مخواہ کوئی شبہ بھی ابھرے کیونکہ اگر ایک مرتبہ ان کے دل میں کوئی شبہ پیدا ہوگیا تو پھر نکلنے والا نہیں۔ غرض عوام کے لیے بحث و فکر کے دروازوں کو کھولنا اچھا نہیں اس سے ان کے عمل کا وہ سارا کارخانہ تہ و بالا ہو جاتا ہے جس پر کہ عوام کی زندگی اور خواص کا عیش مبنی اور موقوف ہے۔

قول و عمل میں توافق اس لیے ضروری ہے کہ اس کے بغیر دوسروں پر استفادہ کے دروازے بند ہو جاتے ہیں

۸۔ عالم کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ اپنے علم پر عامل بھی ہو اور اس کا قول اس کے فعل کی تکذیب نہ کرتا ہو کیونکہ کسی شخص کے علم کا اندازہ تو بصیرت سے لگایا جا سکتا ہے

لیکن عمل وہ حقیقت ہے جس کا تعلق بصارت سے ہے بموجب مسترشد یہ دیکھے گا کہ یہاں قول وعمل میں تطابق و توافق نہیں ہے تو اس سے اس کو ٹھوکر لگے گی۔ اور اچھی باتوں کو ماننے سے وہ بھی محروم رہے گا عالم ہی پر کیا موقوف ہے ہر وہ شخص جو ایک چیز پر خود عمل پیرا نہیں ہے اگر دوسروں کو اس سے روکے گا تو لوگ اس پر ہنسیں گے اس کے صدق میں اس کو متہم کریں گے اور جن چیزوں سے یہ روکتا ہے الٹا ان کے ارتکاب پر اور جسور ہوں گے۔ وہ یہ خیال کریں گے کہ اگر اس چیز کا اختیار کرنا بہتر اور عمدہ ہوتا تو یہ اپنے لیے اس کو کیوں بند کرنے لگا تھا۔

معلم اور متعلم یا مرشد و مسترشد میں درحقیقت وہی مثال ہے جو مٹی کی مہر اور درخت کی شاخ میں ہے۔ اگر مہر میں نقوش پہلے سے قائم ہوں گے تو یہ ان کو دوسری جگہ مرتسم بھی کر سکے گی ورنہ نہیں۔ بعینہٖ یہی معاملہ شاخ کا ہے۔ اگر یہ سیدھی ہوگی تو سایہ بھی استوار ہوگا ورنہ نہیں۔ ٹیڑھی شاخ سے سایہ اور چھاؤں کی امید کیونکر کی جا سکتی ہے

اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسکم

کیا تم لوگوں کو نیکی کی بات بتاتے ہو اور خود اپنے کو بھولے رہتے ہو۔

عالم پر ذمہ داری کیونکر زیادہ ہے اور ایک عامی سے بڑھ کر اس پر گناہوں کا بار کس لیے ہے؟ اس لیے کہ اس کے بہکنے سے اور بہت سے لوگ بھی بہکتے ہیں اور اس کی ایک لغزش بہت سوں کی گمراہی کا باعث ہو جاتی ہے۔ حضرت علیؓ نے اسی حقیقت کا اظہار فرمایا ہے:

قصم ظهری رجلان عالم متهتک وجاهل متنسک۔

میری کمر کو دو آدمیوں نے توڑا ہے۔ ایک تو اس عالم نے جو شریعت کی بے حرمتی کا مرتکب ہے اور ایک اس جاہل نے جو بنا ہوا زاہد ہے کہ دونوں کے طرز عمل سے لوگ دھوکہ کھاتے ہیں۔

علمائے آخرت اور علمائے سوء میں حدودِ فارقہ

علمائے آخرت اور علم کے فضائل میں بہت کچھ گذر چکا ہے۔ علماء سوء کے بارہ میں بھی وعیدات کی کثرت ہے۔ دیکھنا یہ ہے کہ ان میں فرق کیا ہے؟ علماء دنیا یا علماء سوء سے مراد ایسے اصحابِ علم ہیں جو علم کو دنیوی تنعم کا ذریعہ ٹھہراتے ہیں اور جاہ و منزلت کو اپنا نصب العین قرار دیتے ہیں۔ ایسے علماء کو احادیث و آثارِ صلحاء میں کس نظر سے دیکھا گیا ہے۔ اس کی وضاحت مندرجہ ذیل تصریحات سے ہوتی ہے۔

آنحضرتؐ کا ارشاد ہے:

۱۔ لا یکون المرء عالماً حتی یکون علمہ عاملاً۔[۱]

آدمی اس وقت تک عالم نہیں ہوتا جب تک کہ اپنے علم پر عمل پیرا نہ ہو۔

۲۔ العلم علمان، علم اللسان فذالک حجۃ اللہ تعالیٰ علیٰ خلقہٖ و علم فی القلب فذالک العلم النافع[۲]

علم کی دو قسمیں ہیں۔ ایک علم وہ ہے جو صرف زبان تک محدود ہے یہ تو خلق اللہ پر بمنزلۂ دلیل و حجت کے ہوا، دوسرا دل سے لگاؤ رکھتا ہے یہی علم نافع ہے۔

۳۔ یکون فی آخر الزمان عباد جہال و علماء فساق[۳]

آخری زمانہ میں جاہل عابد اور فاسق علماء کی کثرت ہوگی۔

۴۔ لا تتعلموا العلم تباہوا بہ العلماء و تماروا بہ السفہاء و لتصرفوا بہ وجوہ الناس الیکم فمن فعل ذالک فھو فی النار[۴]

۱۔ روضۃ العقلاء۔ المدخل

۲۔ النوادر

۳۔ الحاکم ۴۔ ابن ماجہ

علم اس غرض سے نہ سیکھو کہ اہل علم کے سامنے فخر و پندار کا اظہار کر و یا بیوقوفوں سے الجھو اور لوگوں کی توجہ کو اپنی طرف پھیرنے کی کوشش کرو۔ جو شخص یہ کرے گا وہ جہنم میں جائے گا۔

۵۔ من کتم علماً عندہ الجمہ اللہ بلجام من النار۔

جو علم کو چھپاتا ہے، اللہ اس کے منہ میں آگ کی لگام دے گا۔

۶۔ لانا من غیر الدجال اخوف علیکم من الدجال فقیل ماذالک قال من لائمۃ المضلین۔

میں دجّال سے اتنا خائف نہیں جتنا کہ دوسروں سے۔ پوچھا گیا کہ وہ کون ہیں؟ فرمایا گمراہ علمار۔

۷۔ من ازداد علماً ولم یزدد ہدیً لم یزدد من اللہ الا بعداً [۱]

جس نے علم میں تو ترقی کی لیکن ہدایت میں ترقی نہ کی۔ یہ گویا اللہ تعالیٰ سے دور ہو گیا

علمار کے دو ہی مقام ہیں

ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ علم کتنی نازک شے ہے۔ یہ اس لیے بھی درست ہے کہ علمار کے دو ہی مقام تو ہیں یا یہ ابدی ہلاکت کے لیے کوشاں ہیں اور یا ابدی سعادت کے لیے سرگرم عمل ہیں۔ بین بین کوئی منزل نہیں۔

حضرت عمرؓ کا قول ہے:

ان اخوف ما اخاف علیٰ ہذہ الامۃ المنافق العلیم۔ قالوا وکیف یکون منافقا علیما۔ قال علیم اللسان جاہل القلب والعمل۔

مجھے سب سے زیادہ ڈر جو اس امت کے بارہ میں ہے وہ پڑھے لکھے منافق سے ہے

---

[۱] الفردوس دیلمی

کہا گیا کہ پڑھا لکھا منافق کیونکر ہو سکتا ہے فرمایا پڑھا لکھا تو زبان کے اعتبار سے ہے اور قلب وعمل کے اعتبار سے اسے منافق ہی کہو۔

حسن کا کہنا ہے:

لاتکن لمن یجمع علم العلماء وطرائف الحکماء ویجری فی العمل یجری السفہاء۔

تمھیں ایسا نہیں ہونا چاہیے کہ تم میں علماء کا علم اور حکماء کی پُرازدانش باتیں تو جمع ہوں لیکن عمل وہی جہلا کا سا ہو۔

ابراہیم بن عیینیہ سے پوچھا گیا کہ سب سے زیادہ ندامت کا سامنا کسے کرنا پڑتا ہے انھوں نے کہا:

اما فی عاجل الدنیا فصانع المعروف الی من لایشکرہ واما عند الموت فعالم مفرط

اس دنیائے عاجل میں تو اس محسن کو جو ایسے شخص پر احسان کرتا ہے جو اس کا شکر گذار نہیں ہوتا اور آخرت میں اس عالم کو جس نے یہاں کچھ نہیں کیا۔

خلیل بن احمد کا قول ہے:

الرجال اربعۃٌ رجل یدری وانہ یدری فذالک عالم فاتبعوہ ورجلٌ یدری ولایدری انہ یدری فذالک نائم فایقظوہ ورجل لایدری فذالک مسترشد فارشدوہ ورجل لایدری ولایدری انہ لایدری فذالک جاہل فارفضوہ۔

آدمی چار طرح کے ہیں۔ ایک وہ ہے جو جانتا ہے اور یہ بھی جانتا ہے کہ اس کے حدود علم کیا ہیں۔ یہ عالم ہے اس کی پیروی کرو۔ ایک وہ ہے جو جانتا ہے لیکن اسے اپنے علم کا احساس نہیں۔ یہ سو رہا ہے اسے جگا دینا چاہیے ایک وہ ہے جو نہیں جانتا اور اسے اپنے نہ جاننے کا علم بھی ہے یہ طالب ہدایت ہے اس کی رہنمائی کرو۔ اور ایک وہ ہے جو نہ تو جانتا ہے اور نہ اسے اپنے نہ جاننے کا احساس ہی ہے۔ یہ جاہل ہے اس کو چھوڑ دو۔

سفیان ثوری کا کہنا ہے:

العلم یدعوا بالعمل فان اجابہ والا فارتحل۔

علم عمل کے لیے پکارتا ہے اگر کسی نے اس کو قبول کیا تو فبہا ورنہ وہ چل دیتا ہے

عبداللہ بن مبارک کہتے ہیں:

لایزال المرء عالماً ماطلب العلم۔ فاذا ظن انہ قد علم فقد جہل۔

آدمی اس وقت تک جاہل رہتا ہے جب تک اس کی طلب میں لگا رہے اور جب یہ سمجھ لے کہ وہ عالم ہو گیا، اسی وقت سے وہ جاہل ہے۔

الفضیل بن عیاض کا ارشاد ہے:

انی لارحم ثلاثۃ عزیز قوم ذل وغنی قوم افتقر و عالماً تلعب بہ الدنیا۔

تین طرح کے لوگوں پر مجھے ترس آتا ہے۔ کسی معزز پر جو ذلیل ہو جائے۔ غنی پر جو احتیاج کی زندگی بسر کرے اور اس عالم پر جس سے دنیا تلعب کرے۔

حسن کا قول ہے:

عقوبۃ العلماء موت القلب وموت القلب طلب الدنیا بعمل الآخرۃ

علماء کے لیے عقوبت یہ ہے کہ ان کا دل مردہ ہو جائے اور دل کا مردہ ہونا اس سے تعبیر ہے کہ دنیا کو عمل آخرت کے بدلے خرید ا جائے۔

عالم فاجر کے بارہ میں حدیث ہے:

یؤتی بالعالم یوم القیامۃ فیلقی فی النار فتندلق اقتابہ فیدور بہا کما یدور الحمار بالرحی فیطیف بہ اہل النار فیقولون مالک فیقول کنت آمر بالخیر و لا اتیہ وانہی عن الشر و آتیہ۔

قیامت کے روز ایک عالم کو پیش کیا جائے گا اور اسے جہنم میں پھینک دیا جائے گا جس سے اس کی آنتیں باہر نکل آئیں گی اور وہ ان کے ساتھ اسی طرح گھومے گا اور چکر کھائے گا جس طرح کہ گدھا چکی کے ساتھ گھومتا ہے۔ اہل جہنم

اس کے گرد جمع ہو جائیں گے اور پوچھیں گے تمہیں یہ سزا کیوں دی جا رہی ہے وہ کہے گا میں لوگوں کو خیر کی تلقین کرتا تھا لیکن خود اس پر عمل پیرا نہیں ہوتا تھا اور برائی سے روکتا تھا لیکن خود نہیں رکتا تھا۔

اس کو دگنا عذاب اس لیے ہو گا کہ اس نے جان بوجھ کر معصیت کی راہ اختیار کی منافقین سے متعلق قرآن کریم میں آیا ہے:

ان المنافقین فی الدرک الاسفل من النار

منافقین جہنم کے سب سے نچلے درجے میں ہوں گے۔

کیونکہ انھوں نے علم کے بعد اور یہ جانتے ہوئے اسلام کو چھوڑا کہ یہ برسر حق ہے۔ یہی عالم یہودیوں کا ہے۔ اس کے باوجود کہ انھوں نے تثلیث کی بدعت کو کبھی تسلیم نہیں کیا قرآن نے ان کی مذمت کی ہے اور عیسائیوں سے زیادہ بدتر ٹھہرایا ہے کیونکہ ان کا انکار بھی علم پر مبنی تھا۔ وہ خوب جانتے تھے کہ آنحضرت اللہ کے سچے نبی ہیں لیکن اس پر ایمان کی نعمت سے محروم ہی رہے۔

یعرفونہ کما یعرفون ابناءہم

یہ ان کو اسی طرح پہچانتے ہیں جس طرح کہ اپنے بال بچوں کو۔

فلما جاءہم ما عرفوا کفروا بہ فلعنۃ اللہ علی الکافرین۔

پھر ان کے پاس جب وہ حقیقت آ چکی جس کو یہ پہچانتے تھے سو اس کو ماننے سے انکار کر دیا سو ایسے کافروں پر اللہ کی لعنت ہے۔

بلعام باعوراء کے قصہ کے ضمن میں قرآن میں ہے:

واتل علیہم نبأ الذی آتیناہ آیاتنا فانسلخ منہا فاتبعہ الشیطان فکان من الغاوین۔

اور ان کو ایسے شخص کا واقعہ سناؤ جس کو ہر چند ہم نے اپنی نشانیاں عطا کیں

لیکن یہ ان سے دستکش ہو گیا۔ اس طرح شیطان اس کے پیچھے لگا اور یہ گمراہ ہو کر رہا پھر اس کی کیفیت یہ ہوئی:

فمثلہ کمثل الکلب ان تحمل علیہ یلہث او تترکہ یلہث

اس کی مثال کتے کی طرح ہے کہ اگر اس کو کھید ورگید و جب بھی ہانپتا اور منہ سے زبان باہر نکالتا ہے اور اگر نہ کھیدو رگید و جب بھی ہانپتا ہے اور زبان باہر نکالے رہتا ہے۔

بالکل یہی حال عالم فاجر کا ہے۔ بلعام کی آزمائش یہ تھی کہ اسے کتاب اللہ کے علم سے بہرہ مند کیا گیا لیکن یہ شہوات کی طرف لپکا کر بس انہی کا ہو گیا۔ اس کو کتے کے ساتھ اس بنا پر تشبیہ دی ہے کہ وہ بھی کسی حالت میں مطمئن نہیں ہوتا اور ہر حالت میں بے اطمینانی و بے چارگی کا اظہار کرتا رہتا ہے۔

مسیح علیہ السلام کا قول ہے:

مثل علماء السوء کمثل صخرۃ وقعت علی فم النہر لاہی تشرب الماء ولاہی تترک الماء یخلص علی المزرع ومثل علماء السوء مثل قناۃ الحش ظاہرہا جص وباطنہا نتن

علماء سوء اس پتھر کی طرح ہیں جو عین نہر کے دہانہ پر گر پڑا ہو جو نہ تو خود پانی پیئے اور نہ اس کو کھیت کی طرف آگے بڑھنے دے۔ علماء سوء پاخانے کی اس نالی کی طرح ہیں کہ جس کا ظاہر استوار اور صاف ستھرا ہو اور اس کی تہہ میں بدبو اور عفونت ہو۔

یہ ہیں وہ احادیث اور آثار و اقوال جن سے علماء دنیا کی حیثیت واضح ہوتی ہے اور یہ معلوم ہوتا ہے کہ علماء آخرت کے مقابلے میں ان کا درجہ کتنا گھٹیا ہے اور یہ کہ ان کو ایک جاہل کی حیثیت سے کہیں زیادہ عذاب کا سامنا کرنا پڑے گا۔

عالم حق کا کم از کم رتبہ یہ ہے کہ وہ دنیا کو مختصر سمجھے

دنیا اور دین میں تضاد کی چند مثالیں

رہے علمار آخرت اور ان کے متعین علائم اور خصوصیات تو وہ حسب ذیل ہیں:

ا۔ علمار آخرت کے لیے یہ ضروری ہے کہ اپنے علم کو حصول دنیا کا ذریعہ نہ بنائیں کیونکہ عالم کا کم از کم درجہ جس پر اس کو فائز ہونا چاہیے وہ یہ ہے کہ دنیا کی تحقیر وخست اس کی نظروں سے اوجھل نہ رہے اور یہ کہ یہاں کی ہر شئے عارضی و فانی ہے اور در حقیقت قابل اعتنا آخرت ہے۔ اسی کا رتبہ بلند ہے، یہی ہمیشہ رہنے والی ہے اور اس کی نعمتیں پاکیزہ اور اس کی بادشاہت جاوداں ہے اور یہ کہ ان میں باہم ایسا تضاد و اختلاف ہے کہ ایک ساتھ ان کا رہنا ممکن نہیں۔ ان کو دو سوکنیں سمجھو کہ چاہے ان کو کتنا ہی خوش رکھو ان میں سے ایک کا بگڑنا اور خفا ہونا بہر آئینہ ضروری ہے یا ایک ترازو کے دو پلڑے قرار دو کہ جس میں بھی وزن زیادہ ڈالو گے وہی لامحالہ بھاری رہے گا اور دوسرا ہلکا ہونے کی وجہ سے اٹھا رہے گا۔ ان کو مشرق و مغرب کے ساتھ بھی نسبت دی جا سکتی ہے کہ اگر ایک کی طرف بڑھو گے تو اسی نسبت سے دوسری سمت دور تر ہوتی جائے گی دو قدحوں سے بھی تشبیہ دینا ممکن ہے کہ ان میں ایک کو جتنا بھرو گے ... اسی نسبت سے دوسرا خالی ہوتا جائے گا۔

جو شخص دنیا کی حقارت پر نظر نہیں رکھتا اور اس حقیقت سے آگاہ نہیں کہ اس کی ہر ہر لذت اپنے ساتھ الم و تکلیف بھی لیے ہوئے ہے اور یہ کہ دنیا فانی ہے باقی رہنے والی نہیں۔ اس کو سوا اس کے اور کیا کہا جا سکتا ہے کہ فاترالعقل ہے کیونکہ یہ ایسی حقیقت ہے کہ تجربہ و مشاہدہ اس کی برابر تائید کرتا ہے۔ سو وہ شخص کیونکر علمار کے زمرہ میں شمار ہو سکتا ہے جس میں اتنی عقل بھی نہیں کہ آخرت کی عظمت و دوام کو محسوس

کرے گا اور اس کے مقابلہ میں علماء میں شمار ہونا تو بڑی بات ہے۔ یہ شخص ایمان ہی کی لذت سے محروم ہے اور شرائع ہی کا منکر ہے جو اس حقیقت کا علم نہیں رکھتا کہ دنیا و آخرت کے تقاضوں کو جمع کرنا دو متضاد حقیقتوں سے دوچار ہونا ہے۔ یہی نہیں بلکہ جو یہ سب کچھ جانتے ہوئے بھی آخرت کو مرجح نہیں قرار دیتا وہ پورے قرآن کا مخالف ہے اور منکر ہے۔ اس کو شیطان نے پھانس رکھا ہے اور خواہشات و شہوات کا اس پر قبضہ ہے۔ دنیا کے مقابلے میں جس شخص کا موقف یہ ہو وہ کیونکر عالم ہو سکتا ہے اور کس طرح اس کو ان علماء کی صف میں گردانا جا سکتا ہے جو علماء آخرت کی صفت سے متصف ہیں؟

جب کوئی شخص اللہ تعالیٰ کی محبت کو چھوڑ دیتا ہے اور خواہشات نفس کی پیروی کرنے لگتا ہے تو وہ لذت مناجات سے محروم ہو جاتا ہے

حضرت داؤد اللہ تعالیٰ کے معاملہ کو جو کہ علماء کے ساتھ ہے یوں حکایۃً بیان کرتے ہیں:

ان ادنیٰ ما اصنع بالعالم اذا اٰثر شھوتہ علیٰ محبتی ان احرمہ لذیذ مناجاتی یا داؤد لا تسال عنی عالما قد اسکرتہ الدنیا فیصدک عن طریق محبتی اولٰئک قطاع الطریق علیٰ عبادی یا داؤد اذا رایت لی طالبا فکن لہ خادما یا داؤد من ردّ الیّ ھاربا کتبتہ جھبذا ومن کتبتہ جھبذا لم اعذبہ ابدا۔

ایک عالم جب میری محبت پر اپنی خواہشات کو مرجح سمجھے تو کم از کم اس کی سزا میں یہ دیتا ہوں کہ اس کو مناجات کی لذتوں سے محروم کر دیتا ہوں۔ اے داؤد! ایسے عالم کے بارہ میں مجھ سے سوال نہ کر جس کو دنیا کی محبت نے مست و مدہوش کر رکھا ہے۔ وہ تم کو بھی میری محبت کی راہ سے روکے گا ایسے لوگ میرے بندوں کے حق میں قطاع الطریق ہیں۔ اے داؤد! جب تم ایسے آدمی کو دیکھو جو میرا طالب ہو تو تم اس کے خادم ہو جاؤ۔ اے داؤد

جو میری طرف لپک کر آتا ہے میں اسے "بصیر و عارف" قرار دیتا ہوں اور جس کو میں بصیر و عارف قرار دوں اس کو کبھی عذاب میں نہیں ڈالوں گا۔

سعید بن المسیب کا قول ہے:

اذا رأیتم العالم یغشی الامراء فھو لص۔

جب تم دیکھو کہ ایک عالم کا اکثر امراء کے ہاں آنا جانا ہے تو سمجھ لو کہ یہ چور ہے

حضرت عمرؓ فرماتے ہیں:

اذا رأیتم العالم محبا للدنیا فاتھموہ علیٰ دینکم

جب تم دیکھو کہ ایک عالم دنیا سے محبت رکھتا ہے تو سمجھ لو کہ اس کا دین مشکوک ہے

یحییٰ ابن معاذ رازی کا کہنا ہے:

یا اصحاب العلم قصورکم قیصریۃ وبیوتکم کسرویۃ واثوابکم ظاہریۃ واخفافکم جالوتیۃ ومراکبکم قارونیۃ واوانیکم فرعونیۃ ومآثمکم جاہلیۃ ومذاہبکم شیطانیۃ فاین الشریعۃ المحمدیۃ۔

اے ارباب علم تمھارے محل قیصری ہیں۔ گھر کسروی ہیں۔ لباس اور موزے شاندار اور جالوتی ہیں۔ سواریاں قارونیت لیے ہوئے ہیں۔ ظروف فرعونی ڈھب کے ہیں۔ گناہ ایسے ہیں جیسے جاہلیت کے اور مسلک وہ جو شیطان کا ہے۔ سوال یہ ہے کہ اس سارے ٹھاٹھ میں شریعت محمدیہ کے آثار کہاں ہیں؟

ان تصریحات سے یہ گمان نہیں ہونا چاہیے کہ شاید مال و دولت ہی دنیا سے تعبیر ہے اور اگر کوئی شخص اس طرف سے آنکھیں بند کر لے تو وہ علماء آخرت کی صف میں شامل ہو سکتا ہے کیونکہ جاہ و منزلت کا جذبہ مال و دولت سے بھی زیادہ مضر اور خطرناک ہے۔ اسی حقیقت کی طرف بشر نے اشارہ کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے:

"حدثنا" باب من ابواب الدنیا فاذا سمعت الرجل یقول "حدثنا" فانما

بقول او سعو الیٰ۔

حدثنا، دنیا کے دروازوں میں سے ایک دروازہ ہے سو جب تم سنو کہ کوئی شخص حدثنا کہہ رہا ہے تو سمجھ لو کہ وہ یہ کہہ رہا ہے کہ میرے لیے جاہ و منزلت کا ساماں کرو۔

ان کا اپنا عمل یہ تھا کہ کتابوں سے بھرے ہوئے صندوق کے صندوق الخول نے زمین میں دفن کر دیے اور حدیث بیان کرنے سے اس بنا پر دست کشی اختیار کر لی کہ دل میں محدث بننے کی خواہش موجزن تھی۔

ان کی رائے میں افادہ وارشاد کی لذتیں بھی نعمات دنیا سے کم درجہ کی نہیں ہیں سفیان ثوری نے بھی اسی خیال کی ترجمانی فرمائی ہے۔ ان کا قول ہے:

فتنۃ الحدیث اشد من فتنۃ الاہل والمال والولد۔

تدریس حدیث کا فتنہ بال بچوں اور مال و دولت کے فتنہ سے کہیں زیادہ ہے

دین و آخرت میں کیا فرق ہے؟ اس کے متعلق سہل کا قول ہے۔ ملاحظہ ہو:

العلم کلہ دنیا والآخرۃ منہ العمل بہ العمل کلہ ہباء الا الاخلاص۔

علم سب کا سب دنیا کے ضمن میں آتا ہے۔ البتہ اس پر عمل کرنا تقاضائے آخرت ہے۔ پھر عمل بھی گرد ہے اگر اس کے ساتھ ساتھ اخلاص شامل نہ ہو

سہل کا ہی قول ہے:

الناس کلہم موتی الا العلماء والعلماء سکاری الا العاملین والعاملون کلہم مغرورون الا المخلصین والمخلص علیٰ وجل حتیٰ یدری ماذا یختم لہ بہ۔

عوام سوا علماء کے سب مردہ ہیں۔ پھر یہ علماء بھی مست و مدہوش ہیں بجز ان کے جو عامل ہیں اور عامل بھی فریب خوردہ ہیں سوا مخلصین کے، اور مخلص کو بھی یہ اندیشہ لاحق ہے کہ دیکھیے خاتمہ کس پر ہوتا ہے۔

ابو سلیمان الدارانی کا کہنا ہے:

اذا طلب الرجل الحدیث او تزوج او سافر فی طلب المعاش فقد رکن الی الدنیا۔

جب کسی نے حدیث کی خواہش کی یا شادی کر لی ... یا طلب معاش میں سفر کیا تو وہ دنیا کی طرف مائل ہوا۔

یہاں طلب حدیث کے معنی یا تو یہ ہیں کہ اسانید عالیہ تک تگ و دو کی جائے اور ایسی احادیث مراد ہیں جو آخرت کی راہ میں کام نہیں آتیں۔

علما حق کو بیچنے والے نہیں ہوتے

۲۔ علماء سوء اور علماء آخرت میں ایک بنیادی فرق یہ ہے کہ علماء دنیا اپنے علم کو دنیا کے بدلے میں بیچ ڈالنے میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھتے اور علماء آخرت میں زہد و خشوع کا غلبہ و استیلا ہوتا ہے۔ چنانچہ اولی الذکر کی شان میں قرآن میں ہے:

واذ اخذ اللہ میثاق الذین اوتوا الکتاب لتبیننہ للناس ولا تکتمونہ فنبذوہ وراء ظہورہم واشتروا بہ ثمنا قلیلا۔

اور جب اللہ نے اہل کتاب سے اس بات کا عہد لیا کہ تم اس کو لوگوں کے سامنے کھول کھول کر بیان کرو اور چھپاؤ گے نہیں تو انھوں نے اس کو پس پشت ڈال دیا اور ثمن قلیل پر کتاب کو بیچ ڈالا۔

ثانی الذکر کے بارہ میں فرمایا:

ان من اہل الکتاب لمن یؤمن باللہ وما انزل الیکم وما انزل الیہم خاشعین للہ لایشترون بآیات اللہ ثمنا قلیلاً اولئک لہم اجرہم عند ربہم۔

اہل کتاب میں کچھ لوگ ایسے بھی ہیں جو خدا پر ایمان رکھتے ہیں جس کو تمھاری طرف اتارا گیا اور اس پر بھی جس کو ان کی طرف نازل کیا گیا یہ اللہ کے سامنے خاشع ہیں

اس کی آیات کو ثمن قلیل کے بدلے بیچنے والے نہیں۔ ان کے لیے ان کے رب کے ہاں اجر مقرر ہے۔

حدیث میں دونوں قسم کے علماء کا ان الفاظ میں نقشہ کھینچا گیا ہے:

علماء ہذہ الامۃ رجلان رجل آتاہ اللہ علماً فبذلہ للناس ولم یاخذ علیہ طمعا ولم یشتر بہ ثمنا فذالک یصلی علیہ طیر السماء وحیتان الماء ودواب الارض والکرام الکاتبون یقدم علی اللہ عزوجل یوم القیامۃ سیداً شریفاً یرافق المرسلین ورجل آتاہ اللہ علماً فی الدنیا فضن بہ علی عباد اللہ واخذ علیہ طمعا واشتریٰ بہ ثمنا فذالک یوم القیامۃ ملجما بلجام ناریناوی مناد علی رؤس الخلائق ہذا فلان بن فلان آتاہ اللہ علماً فی الدنیا فضن بہ علی عبادہ واخذبہ طمعا واشتریٰ بہ ثمنا فیعذب حتیٰ یفرغ من حساب الناس۔

اس امت کے علماء دو انداز کے ہیں۔ ایک وہ ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے علم دیا تو اس نے اس کو لوگوں کے لیے خرچ کیا۔ نہ تو اس پر کوئی معاوضہ طلب کیا اور نہ اس سے کسی آرزو ہی کو وابستہ کیا۔ یہ ہے وہ جس کے لیے آسمان پر پرندے، پانی میں مچھلیاں اور زمین پر کے حیوان دعائیں مانگتے ہیں اور کراماً کاتبین بھی۔ یہ اللہ تعالیٰ کے سامنے قیامت کے روز اس حال میں پیش ہوگا کہ اس کی بزرگی اور شرافت قائم ہوگی اور اس کو انبیاء کی رفاقت میسر ہوگی۔ دوسرا وہ ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے دنیا میں علم دیا لیکن اس نے بخل سے کام لیا۔ دام طلب کیے اور اس سے خواہش وابستہ کی۔ یہ قیامت کے روز اس حالت میں پیش ہوگا کہ اس کے منہ میں آگ کی لگام ہوگی اور ایک پکارنے والا بھرے مجمع میں پکارے گا کہ یہ فلاں بن فلاں ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے دنیا میں علم عطا کیا لیکن اس نے بخل اختیار کیا اور از راہ لالچ

اس پر دوام بھی طلب کیے۔ اس کو اتنے عرصے تک عذاب ہوتا رہے گا کہ اللہ تعالیٰ حساب سے فارغ ہو جائے۔

ان کے قول و فعل میں تطابق ہوتا ہے

۴۔ علماءِ آخرت کا یہ مطلب بھی ہے کہ ان کے قول و فعل میں تطابق ہو اور وہ ان لوگوں میں نہ ہوں جن کا ذکر اس آیت میں کیا گیا ہے:

کبر مقتاً عند اللہ ان تقولوا مالا تفعلون۔

اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ بہت بڑے گناہ کی بات ہے کہ تم ایسی چیزوں کا دعویٰ کرو جن پر خود عامل نہیں۔

اس گروہ کے بارہ میں صلحاءِ امت کے اقوال ہیں جن سے ان کے کردار و سیرت کے نمایاں پہلوؤں کی تشریح ہوتی ہے۔ شعبی کا قول ہے:

یطلع یوم القیامۃ قوم من اہل الجنۃ علیٰ قوم من اہل النار فیقولون لہم ما ادخلکم النار وانما ادخلنا اللہ الجنۃ بفضل تادیبکم وتعلیمکم فیقولون انا کنا نامر بالخیر ولا نفعلہ وننہی عن الشر ونفعلہ۔

قیامت کے روز جنت کے کچھ لوگ اہل جہنم کے کچھ لوگوں کو دیکھ پائیں گے تو ان سے پوچھیں گے کہ تم کو جہنم میں کس چیز نے ڈالا، جب کہ تمہاری تعلیم اور تادیب کے طفیل ہم کو اللہ تعالیٰ نے یہ جگہ عنایت فرمائی ہے۔ وہ کہیں گے کہ ہم لوگوں کو خیر کی تلقین کرتے تھے اور خود اس پر عمل نہیں کرتے تھے۔ اسی طرح لوگوں کو برائی سے روکتے تھے لیکن خود اس سے باز نہیں رہتے تھے۔

حاتم الاصم نے اسی مفہوم کو دوسرے انداز میں بیان کیا ہے:

لیس فی القیامۃ اشد حسرۃ من رجل علم الناس علما فعملوا بہ ولم یعمل ہو بہ ففازوا بسببہ وہلک ہو۔

قیامت کے دن اس شخص سے زیادہ حسرت کسی کو نہ ہوگی جس نے لوگوں کو علم سکھایا ہے پھر انھوں نے تو اس پر عمل کر کے کامیابی حاصل کرلی اور وہ بے عمل رہ کر برباد ہوا۔

بے عملی سے بات کی تاثیر جاتی رہتی ہے۔ مالک بن دینار کا قول ہے:

ان العالم اذا لم یعمل بعلمہ زلت موعظتہ عن القلوب کما یزل القطر عن الصفا۔

ایک عالم جب اپنے علم کے مطابق عمل پیرا نہیں ہوتا تو اس کی نصیحتیں یوں دل سے پھسل جاتی ہیں جیسے بارش کے قطرے چٹان پر سے۔

ابن السماک نے قول وعمل کے تضاد کے بارہ میں کہا ہے:

کم من مذکر باللہ ناس للہ وکم من مخوف باللہ جری علی اللہ وکم من مقرب الی اللہ بعید من اللہ وکم من داع الی اللہ فار من اللہ وکم من تال کتاب اللہ منسلخ عن آیات اللہ۔

کتنے ہی ذاکر ہیں جو اللہ کو بھولے ہوئے ہیں اور کتنے ہی اللہ تعالیٰ سے ڈرنے والے ہیں جو نافرمانیوں میں اللہ تعالیٰ پر جری ہیں۔ کتنے ہی اللہ تعالیٰ کے قرب کی دعوت دینے والے ہیں جو خود اللہ تعالیٰ سے دور ہیں اور کتنے ہی اس کی طرف پکارنے والے ہیں جو خود اس کے حضور سے بھاگنے والے ہیں۔ اس طرح کتنے ہی وہ لوگ ہیں جو کتاب اللہ سے بہرہ مند ہیں لیکن اللہ تعالیٰ کی آیتوں سے باہر ہیں۔

حضرت عمرؓ کا ارشاد ہے:

ثلاث بھن ینھدم الزمان احداھن زلۃ العالم

تین چیزیں ایسی ہیں جن سے نظامِ دہر انہدام سے دوچار ہوتا ہے اور ان

میں سے ایک صاحب علم کی لغزش اور غلطی ہے۔
عبداللہ بن مسعود کا کہنا ہے:

سیاتی علی الناس زمان تملح فیہ عذوبۃ القلوب فلا ینتفع بالعلم یومئذ عالمہ ولا متعلمہ فتکون قلوب علمائہم مثل السباخ من ذوات الملح ینزل علیہا قطر السماء فلا یوجد لہا عذوبۃ وذلک اذا مالت قلوب العلماء الی حب الدنیا وایثارہا علی الآخرۃ فعند ذلک یسلبہا اللہ تعالیٰ ینابیع الحکمۃ ویطفی مصابیح الہدیٰ من قلوبہم فیخبرک عالمہم حین تلقاہ انہ یخشی اللہ بلسانہ والفجور ظاہر فی عملہ فما اخصب الالسن یومئذ وما اجدب القلوب الخ

لوگوں پر ایک دور ایسا بھی آئے گا جس میں دلوں کی عذوبت کرواہٹ سے بدل جائے گی۔ اس دن نہ تو عالم اپنے علم سے فائدہ اٹھائے گا اور نہ متعلم ہی علماء کے دل زمین شور کی طرح ہو جائیں گے کہ ان پر بارش ہوتی رہتی ہے لیکن وہ مناسب زمین نہیں پاتی۔ یہ دور اس وقت آئے گا جب علماء کے دل حب دنیا کی طرف مائل ہو جائیں گے اور یہ دنیا کو آخرت پر ترجیح دینے لگیں گے۔ اس وقت اللہ تعالیٰ دلوں کو حکمت کے سرچشموں سے محروم کر دے گا اور ہدایت کے چراغوں کو بجھا دے گا۔ اس وقت کے علماء ملاقات کے دوران میں زبانی زبانی اپنی خشیت الٰہی کا تذکرہ کریں گے لیکن ان کے اعمال سے فسق و فجور کی بو آئے گی۔ اس زمانہ میں زبانیں کتنی شاداب اور ترو تازہ ہوں گی اور دل کس درجہ خشک اور مردہ۔

کس طرح کے علماء کے ساتھ نشست و برخاست رکھنا چاہیے

کس طرح کے علماء کے ساتھ نشست و برخاست رکھنا چاہیے اس کے بارہ میں آنحضرتؐ کا ارشاد ہے:

لاتجلسوا عند کل عالم الا الی عالم یدعوکم من خمس الی خمس من الشک الی الیقین و من الریاء الی الاخلاص ومن الرغبۃ الی الزہد ومن الکبر الی التواضع ومن العداوۃ الی النصیحۃ۔

ہر عالم کے پاس نہ بیٹھو سوا اس عالم کے جو پانچ برائیوں سے ہٹ کر پانچ نیکیوں کی طرف راجع ہونے کی طرف دعوت دے جو شک سے یقین کی طرف لے جائے ریاء سے اخلاص کی طرف لوٹے۔ رغبت دنیا کو چھوڑ کر زہد کی طرف ملتفت ہو کبر سے تواضع کی جانب پلٹے اور عداوت سے منہ موڑ کر تواضع کی طرف اپنا رخ پھیرے۔

کعب کا قول ہے:

یکون فی آخر الزمان علماء یزہدون الناس فی الدنیا ولا یزہدون ویخوفون الناس ولا یخافون وینہون عن غشیان الولاۃ ویاتونہم ویؤثرون الدنیا علی الآخرۃ یاکلون بالسنتہم یقربون الاغنیاء دون الفقراء یتغایرون علی العلم کما تتغایر النساء علی الرجال یغضب احدہم علی جلیسہ۔ اذا جالس غیرا و لئک الجبارون اعداء الرحمٰن۔

آخری زمانہ میں ایسے ایسے علماء ہوں گے کہ لوگوں کو تو زہد کی تلقین کریں گے لیکن خود زہد اختیار نہیں کریں گے۔ اور لوگوں کو خدا تعالیٰ کے خوف کا واسطہ دیں گے لیکن خود اس سے نہیں ڈریں گے۔ اسی طرح حکام کی صحبت سے دوسروں کو روکیں گے اور خود ان کے ہاں پہنچیں گے۔ دنیا کو آخرت کے مقابلہ میں ترجیح دیں گے۔ زبان چلانے کی مزدوری کھائیں گے۔ اغنیاء کو اپنے قریب بٹھائیں گے اور فقراء کو دور رکھیں گے۔ علم کے مقابلہ میں اس طرح غیرت کا اظہار کریں گے جس طرح عورتیں مردوں کے معاملہ میں کرتی ہیں اور ایک آدمی اپنے ہم جلیس پر

اس بنا پر خفا ہوگا کہ اس نے کسی دوسرے کو کیوں اپنا دوست بنایا ہے۔ یہ لوگ جبابرہ ہیں جو رحمٰن کے کھلے دشمن ہیں۔

علم کے ساتھ عمل کا ہونا ضروری ہے ورنہ عنداللہ اس پر کوئی اجر مترتب نہیں ہوتا۔ حسن کا کہنا ہے:

تعلموا ما شئتم ان تعلموا فواللہ لا یاجرکم اللہ حتیٰ تعلموا فان السفہاء ہمتہم الروایۃ و العلماء ہمتہم الرعایۃ۔

جو چاہو پڑھو، بخدا اللہ تعالیٰ اس وقت تک اجر عطا کرنے والا نہیں جب تک اس پر عمل نہ کرو۔ یاد رکھو سفہاء کا بڑے سے بڑا نصب العین روایت ہے لیکن صاحب علم لوگ روایت سے زیادہ رعایت (یعنی اس پر عمل کی نگرانی) کو ترجیح دیتے ہیں۔

عبداللہ بن مسعود نے علم و عمل کے تفاوت کو ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے:

انزل القرآن لیعمل بہ فاتخذتم دراستہ عملا وسیاتی قوم یثقفونہ مثل القناۃ لیسوا بخیارکم والعالم الذی لا یعمل کالمریض الذی یصف الدواء وکالجائع الذی یصف لذائذ الاطعمۃ ولا یجدہا۔

قرآن اس لیے اترا تھا تاکہ اس پر عمل کیا جائے۔ مگر تم نے اس کے پڑھنے پڑھانے ہی کو عمل تصور کر لیا ہے۔ ایک دور ایسا آئے گا جب کہ لوگ قرآن کی تحسین ہی کو اپنا مشغلہ ٹھہرائیں گے۔ یہ تم میں اچھے اور بہتر نہیں۔ ایسا عالم جو عمل نہیں کرتا ایسے مریض کی طرح ہے جو دوا کی تعریف کرتا ہے اور ایسے بھوکے کی طرح ہے جو لذیذ کھانوں کو سراہتا ہے مگر دوا اور کھانا اسے میسر نہیں۔

علماء حق انھیں علوم کی طرف متوجہ رہتے ہیں جو عقبیٰ میں کام آئیں گے قیل و قال و مشاجرات کی طرف ان کی توجہ نہیں ہوتی

۴۔ علماءِ آخرت اس خصوصیت میں بھی علماءِ دنیا سے ممیز ہوتے ہیں کہ وہ انھیں علوم کی طرف متوجہ رہتے ہیں جو عقبیٰ میں مفید ہیں اور طاعات پر اکسانے اور آمادہ کرنے والے ہیں۔ اور قیل و قال اور بحث و جدل کے فنون سے مجتنب رہتے ہیں۔ کیونکہ ان میں جھگڑا اور اختلاف کی فراوانی تو ہے لیکن نفع اور فائدہ کم ہے جو شخص علم اور اعمال کو چھوڑ کر علم الجدال کی طرف ملتفت ہوتا ہے اس کی مثال ایسے مریض کی سی ہے جس کو مختلف و متعدد امراض نے گھیر رکھا ہے اور حسن اتفاق سے اس کو ایسا طبیب مل جائے جو اس کے جملہ امراض کو دور کر سکتا ہو۔ مرض کی پیچیدگی اور نزاکت کا یہ عالم ہو کہ اگر فوراً علاج شروع نہ کر دیا جائے تو بیماری کے اور بڑھنے کا اندیشہ لاحق ہو۔ لیکن یہ بے وقوف بجائے اس کے کہ بلا تاخیر دوا اور اس پر پرہیز شروع کر دے اس طبیب سے ادویہ کی خصوصیات پر بحث کرنے لگے۔ غرائب طب کا کھوج لگانے لگے اور دقیق و مشکل مسائل کی گتھیوں کو سلجھانے کے درپے ہو جائے۔ اس کی بے وقوفی کا کیا ٹھکانہ ہے؟

ایسے ہی شخص کے بارہ میں جو ضروری اور بنیادی چیزوں کی طرف نہیں لپکتا ہے آنحضرتؐ کی اس حدیث میں رہنمائی ہے جس میں کہ اسی انداز کے ایک شخص کا قصہ مذکور ہے:

ان رجلا جاء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال علمنی من غرائب العلم فقال لہ ماصنعت فی رأس العلم فقال و ما رأس العلم؟ قال صلی اللہ علیہ وسلم ہل عرفتَ الرب تعالیٰ قال نعم قال فما صنعتَ فی حقہ قال ماشاء اللہ فقال لہ صلی اللہ علیہ وسلم ہل عرفت الموت قال نعم قال فما اعددت لہ قال ماشاء اللہ قال صلی اللہ علیہ وسلم اذھب فاحکم ما ھناک ثم تعال نعلمک من غرائب العلم۔

ایک آدمی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور کہنے لگا حضور! مجھے غرائبِ علم سے بہرہ مند کیجیے۔ آپؐ نے فرمایا پہلے یہ بتاؤ کہ تم نے رأس علم کے متعلق کیا کیا ہے؟ اس نے پوچھا رأس علم کیا ہے؟ آپؐ نے پوچھا رب تعالیٰ کو پہچانتے ہو؟ اس نے کہا کیوں نہیں۔ آنحضرتؐ نے فرمایا پھر تم نے اس کا کچھ بنایا اس کے حق میں؟ جواب میں اس نے کہا۔ جتنا کچھ اللہ تعالیٰ کو منظور ہوا۔ آپؐ نے دریافت فرمایا موت کو پہچانتے ہو؟ اس نے کہا کیوں نہیں۔ آپؐ نے فرمایا پھر اس کے لیے کہاں تک تیاری کی ہے؟ اس نے کہا بس یونہی سی۔ آپؐ نے فرمایا۔ جاؤ پہلے ان چیزوں میں پختگی حاصل کر لو۔ پھر آنا تمہیں غرائبِ علم کی تعلیم دی جائے گی

تینتیس برس میں صرف آٹھ ہی باتیں سیکھیں جو علم و عرفان کا عطر ہیں۔ حاتم الاصم کا بہترین تجزیہ

ایک عالم کو کن علوم اور معارف کی طرف متوجہ ہونا چاہیے اس کو شقیق بلخی اور اس کے شاگرد رشید حاتم الاصم کی زبانی سنیے۔ ایک دن استاد نے شاگرد سے پوچھا:

تم کتنی مدت میرے ہاں رہے؟

تینتیس برس کامل۔

اس طویل عرصے میں کیا حاصل کیا؟

صرف آٹھ مسائل۔

انا للہ! میں نے ایک عمر تمھارے ساتھ کھپائی اور تم نے مجھ سے آٹھ ہی مسئلے سیکھے۔

میں جھوٹ نہیں کہتا۔ آپ کی زندگی اور صحبت سے ان آٹھ نتائج و مسائل تک رسائی ہو پائی ہے۔

وہ آٹھ مسائل کیا ہیں میں بھی تو سنوں۔

سینے :

پہلی بات

میں نے دیکھا کہ یہاں ہر شخص کسی نہ کسی محبوب پر دل سے فریفتہ ہے لیکن اس محبت کا انجام یہ ہوتا ہے کہ جہاں جاہنے والا قبر میں آسودہ ہوا محبوب نے اس کو چھوڑ دیا۔ اس پر میں نے یہ فیصلہ کیا کہ نیکیوں کو اپنا معشوق ٹھہراؤں گا تاکہ جب میں مروں تو یہ آخر تک میرے ساتھ رہیں اور قبر تک رفاقت کا حق ادا کریں۔

یہ ایک مسئلہ ہوا۔

دوسری بات

میں نے اس آیت پر غور کیا :

واما من خاف مقام ربہ ونہی النفس عن الھویٰ فان الجنۃ ہی الماویٰ

اور جو اپنے رب کے سامنے پیش ہونے سے ڈرا اور جس نے نفس کو خواہشات سے روکا تو جنت ہی اس کا ٹھکانا ہے۔

تو معلوم کیا کہ اصل مقصود اللہ تعالیٰ کی ذات ہے تب خواہشات کا ڈٹ کر مقابلہ کیا۔ یہاں تک کہ دل طاعات الٰہیہ پر مطمئن ہوگیا۔ یہ دوسرا مسئلہ ہوا۔

تیسرا مسئلہ

میں نے دنیا کے ساز و سامان کا اس نقطۂ نظر سے جائزہ لیا ہے کہ یہاں جو کچھ بھی ہے اس کی ہر آئینہ . . . . کچھ مقدار اور قیمت ہے۔ پھر اس حقیقت پر نظر پڑی:

ما عندکم ینفد و ما عند اللہ باق

تمھارے ہاں جو کچھ بھی ہے ختم ہونے والا ہے اور جو اللہ تعالیٰ کے پاس ہے وہ باقی رہنے والا ہے۔

اس سے میں اس نتیجہ پر پہنچا کہ ان تمام اشیاء کی قدر و قیمت کو رکھنے کا ایک ہی

طریق ہے کہ ان کا رخ اللہ تعالیٰ کی طرف پھیر دیا جائے۔

یہ تیسرا مسئلہ ہے جو میں نے سیکھا۔

چوتھا نکتہ

میں نے اس بات پر بھی غور کیا کہ لوگ شرف و مجد کے کن کن معیاروں کو فکر و نظر کے سامنے رکھتے ہیں۔ میں نے دیکھا کہ کوئی تو مال کی فراوانی پر نازاں ہے اور کسی کو حسب و نسب کی بزرگی پر گھمنڈ ہے لیکن جو اصلی معیار ہے وہ اور ہی شئے ہے۔

ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم — تم میں سے عند اللہ اکرم وہ ہے جو متقی ہے

اس سے میں نے یہ جانا کہ اگر بزرگی حاصل کرنا ہے تو تقویٰ سے اپنے کو آراستہ کرنا چاہیے۔ مال و دولت اور حسب و نسب کی کوئی حقیقت نہیں رکھتے۔

یہ چوتھا مسئلہ ہوا اور اسی ترتیب سے دوسرے مسائل ہیں جو میں نے سیکھے۔

بقیہ نکات کی تفصیل

مثلاً میں نے جب لوگوں کی اس بیماری پر سوچ بچار کیا کہ یہ آپس میں ایک دوسرے کو برا کیوں کہتے ہیں تو اس نتیجے پر پہنچنے میں مجھے کسی دشواری کا سامنا نہیں کرنا پڑا کہ اس کا اصل باعث حسد ہے۔ اس لیے اس بیماری سے چھٹکارا حاصل کرنے میں لگ گیا۔

میں نے مقاتلہ و مجادلہ کے اسباب پر غور کیا تو معلوم ہوا کہ معاملہ رزق و مال کا ہے اور شیطان ان کو ایک دوسرے کے خلاف ازراہِ عداوت اکساتا ہے۔

ان الشیطان لکم عدوٌ فاتخذوہ عدوًا۔

شیطان تمہارا دشمن ہے لہٰذا اسے اپنا دشمن ہی ٹھہراؤ۔

میں نے اس نصیحت پر عمل کیا اور شیطان کی انگیخت سے مجتنب رہنے لگا۔

یہ حقیقت بھی میرے سامنے آئی کہ یہاں کا ایک ایک فرد روٹی کے ایک ٹکڑے اور بھورے کے لیے نفس کی کن کن ذلتوں کو کس طرح برداشت کر رہا ہے حتیٰ کہ حرام

تک کے ارتکاب میں کوئی باک محسوس نہیں کرتا۔ میں نے جب اس آیت پر نظر ڈالی۔

وما من دابۃ فی الارض الا علی اللہ رزقھا

اور زمین پر کوئی چلنے پھرنے والا ایسا نہیں جس کی روزی اللہ تعالیٰ کے ذمہ نہ ہو۔

تو مجھ کو اس طرف سے یکسوئی ہوئی کیونکہ میں بھی آخر انھیں چلنے پھرنے والوں میں سے ایک ہوں جن کی روزی کی ذمہ داری اللہ تعالیٰ نے اٹھا رکھی ہے۔ میں نے حصول رزق کے جتنوں کو چھوڑا اور عبادات میں مشغول ہوگیا۔

اسی طرح انسان کی اس کمزوری پر میں نے غور کیا کہ ان میں ہر ایک فرد کسی نہ کسی مخلوق فانی پر تکیہ کیے ہوئے ہے۔ کسی کو اپنے مال تجارت پر تکیہ ہے۔ کسی کو اپنی صناعی پر بھروسہ ہے اور کوئی صحت بدنی پر سہارا کیے بیٹھا ہے۔ میں نے سوچا یہ سارے سہارے غلط ہیں کیوں نہ اسلام ہی پر بھروسہ کیا جائے۔

ومن یتوکل علی اللہ فھو حسبہ

اور جس نے اللہ تعالیٰ پر توکل کیا وہ جان لے کہ وہ اس کے لیے کافی ہے۔

حاتم نے مسائل کی جب یہ تفصیل سنی تو کہا کہ واقعی تمھیں اللہ تعالیٰ نے ان صحیح باتوں کے فہم کی توفیق عطا کی۔ میں نے ان تمام علوم و معارف پر غور کیا ہے جو توراۃ و انجیل اور زبور و قرآن میں موجود ہیں اور یہ دیکھا ہے کہ یہی آٹھ مسائل وہ مرکز و محور ہیں کہ پورا دین جن کے گرد گھومتا ہے۔

علماء آخرت دنیا کے حظوظ و تکلفات سے بقدر کفایت ہی بہرہ مند ہوتے ہیں۔ حاتم الاصم کے اس سلسلہ میں طنز بات

۵- ان دونوں گروہوں میں ایک امتیاز یہ ہے کہ علماء آخرت دنیا کے حظوظ و تکلفات میں سے بقدر کفایت ہی بہرہ مند ہوئے ہیں۔ ان کے کھانے پینے اور رہنے سہنے کا معیار

متوسط درجے کا ہوتا ہے۔ ان کی ہمیشہ یہ کوشش رہتی ہے کہ سلف کی اقتدا میں زندگی کے اقلِ قلیل ہی پر قناعت کریں۔ کیونکہ یہ لوگ اس نکتہ سے واقف ہوتے ہیں کہ جس نسبت سے ان کا میلان دنیا کی طرف سے کم ہو گا اسی نسبت سے یہ آخرت و عقبیٰ کی طرف بڑھ پائیں گے۔ اسی انداز سے اس کے رتبہ و درجہ میں بلندی و رفعت آئے گی۔

اس سلسلہ میں حاتم الاصم کا قول عمدہ شہادت ہے۔ اس سے معلوم ہو سکتا ہے کہ علماءِ آخرت دنیا کو کیا سمجھتے ہیں اور ان کے نزدیک دنیا کے مزخرفات کی کیا حقیقت ہے؟

ابو عبداللہ الخواص جو ان کے شاگرد ہیں کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ تین سو بیس آدمیوں کا ایک قافلہ حج کی نیت سے روانہ ہوا۔ ان کے پاس سوا صوف کے جبّوں کے جو یہ پہنے ہوئے تھے اور کچھ نہ تھا۔ اس بے سروسامانی کے ساتھ یہ گرد ہ رے میں ایک متقشف تاجر کے ہاں ٹھہرا جو مساکین اور درویشوں سے بڑی محبت رکھتا تھا۔ اس نے ان کی دعوت کی۔ جب صبح ہوئی تو اس نے حاتم سے کہا کہ مجھے تو محمد بن مقاتل کی عیادت کے لیے جانا ہے جو رے کے قاضی اور فقیہ ہیں آپ اگر مصروف نہ ہوں تو اجازت دیجیے۔ حاتم نے کہا میں اس ثواب سے کیوں محروم رہوں۔ مریض کی عیادت باعثِ فضیلت ہے اور فقیہ کو ایک نظر دیکھ لینا ہی عبادت ہے۔ میں بھی تمھارے ساتھ چلوں گا۔ چنانچہ ہم سب عیادت کے لیے فقیہ رے کے مکان کی طرف روانہ ہوئے۔ کیا دیکھتے ہیں کہ ہمارے سامنے ایک بلند و بالا خوب صورت حویلی ہے۔ یہی وہ مکان تھا جہاں ہمیں جانا تھا۔ حاتم سوچنے لگا کہ کیا ایک عالم کو اس انداز کے مکان میں رہنا چاہیے؟ جب اندر جانے کی اجازت ملی تو اور بھی تعجب ہوا۔ حویلی کیا تھی، وسعت و نزہت کا ایک پیکرِ حسین۔ دروازوں پر پردے لٹکے ہوئے اور پوری پوری آرائش کا اہتمام۔ حاتم کے فکر و تردد میں اور اضافہ ہوا۔ اس سے آگے بڑھے تو محمد بن مقاتل فقیہ رے کو اس عالم میں پایا کہ نہایت عمدہ فرش پر استراحت فرما ہیں اور ایک غلام سرہانے کھڑا پنکھا جھل رہا ہے۔ تاجر سرہانے بیٹھ گیا

اور اس نے خیریت پوچھی۔ حاتم اس اثنا میں کھڑا صورت حال کا جائزہ لیتا رہا۔ ابن مقاتل نے اشاروں سے کہا بیٹھ جایئے۔ حاتم نے کہا جی نہیں۔ اس نے کہا شاید آپ کچھ دریافت کرنا چاہتے ہیں۔ حاتم نے اثبات میں جواب دیا تو اس نے اجازت دی۔

حاتم نے پوچھا:

آپ نے یہ علم کی دولت کن لوگوں سے حاصل کی؟

ثقات سے۔

انھوں نے کن سے استفادہ کیا؟

صحابہ رض سے۔

اور صحابہ رض نے؟

خود رسول اللہ سے۔

اور رسول اللہ نے کس کے سامنے دامن طلب پھیلایا؟

جبریل ع کے سامنے۔

اور جبریل ع کا معلم کون ہے؟

اللہ تعالیٰ۔

حاتم نے کہا اللہ تعالیٰ نے جبریل ع کی طرف جو وحی بھیجی اور انھوں نے آنحضرت ص تک جس امانت عزیزہ کو پہنچایا اور آنحضرت ص کی وساطت سے جو دولت صحابہ کی طرف منتقل ہوئی اور صحابہ سے ثقات، اور ثقات سے آپ تک پہنچی۔ اس میں کہیں عالیشان مکان کا تذکرہ ملتا ہے کہ جس میں یہ بالاخانے ہوں اور یہ وسعت اور پھیلاؤ ہو؟ ابن مقاتل نے کہا کہ نہیں۔ حاتم نے پوچھا کہ اگر یہ نہیں تو پھر آپ نے آنحضرت ص سے کیا سنا؟ ابن مقاتل نے کہا۔ میں نے یہ سنا کہ آنحضرت ص نے دنیا کے معاملے میں زہد اختیار کیا اور اپنی توجہ کو آخرت ہی کی طرف مرکوز رکھا۔ نیز مساکین کے ساتھ محبت و

الغفت سے پیش آتے رہے اور اس امر میں برابر کوشاں رہے کہ مقتدیٰ میں ان کا ایک درجہ اور رتبہ قائم و محفوظ رہے۔ حاتم نے اس پر کہا کہ جب آنحضرتؐ کی زندگی کا یہ نقشہ تھا تو آپ نے کس کی پیروی اختیار کر رکھی ہے؟ آنحضرتؐ کی یا فرعون و نمرود کی؟ کہ جس نے پہلے پہل پکے مکانوں کی طرح ڈالی۔ اے علماء سوء! جب ایک دنیا کا حریص اور جاہل یہ دیکھتا ہے کہ ایک عالم کی زندگی کا یہ ٹھاٹھ ہے تو اس کے دل میں یہ خواہش چٹکیاں لیتی ہے کہ میں اس سے بڑھ چڑھ کر کیوں نہ اس شر میں حصہ لوں۔ یہ کہا اور ابن مقاتل کے مکان سے باہر نکل آئے۔

ابن مقاتل کے بعد طنافسی سے جھڑپ

ابن مقاتل قاضی رے اور حاتم کے درمیان اس گفتگو کا چرچا عوام میں ہوا۔ انھوں نے کہا کہ قزوین میں طنافسی ان سے بھی زیادہ ٹھاٹھ سے رہتے ہیں۔ ان کو بھی دیکھا ہے؟ یہ ان کی اصلاح کی غرض سے روانہ ہوئے۔ ان کے ہاں پہنچے تو کہا میں عجمی ہوں۔ براہِ کرم مجھے یہ بتائیے کہ وضو کیونکر کرنا چاہیے جو دین کا مبدء اور اساس ہے؟ انھوں نے کہا۔ بہت اچھا۔ پانی کا برتن اٹھا لاؤ۔ جب حاتم نے پانی کا برتن لا کر پیش کیا تو طنافسی نے وضو کرنا شروع کیا۔ تین تین مرتبہ اعضاءِ وضو دھوئے اور کہا کہ یوں وضو کرنا چاہیے یہ کہہ کر اٹھنا چاہا تو حاتم نے کہا جی نہیں آپ تشریف رکھیں تاکہ میں آپ کے سامنے وضو کر لوں۔ حاتم نے وضو کرنا شروع کیا تو ہاتھ چار مرتبہ دھوئے۔ طنافسی نے ٹوکا کہ تم اسراف کے مرتکب ہوئے ہو۔ اس نے پوچھا کیونکر؟ طنافسی نے کہا تم نے چار مرتبہ ہاتھ جو دھوئے ہیں۔ حاتم نے کہا کہ سبحان اللہ پانی کے چند قطروں کا زیاں تو آپ کو کھٹکتا ہے اور آپ اسے اسراف ٹھہراتے ہیں لیکن یہ قصر و محل اور حریر و دیبا اور آرائش و تزئین میں کہیں اسراف نہیں؟

بغداد میں حاتم ہی سے کچھ لوگوں نے پوچھا کہ اے ابوعبدالرحمٰن! آپ کی زبان میں تو

لکنت ہے۔ مزید براں آپ عجمی بھی ہیں۔ پھر یہ تاثیر آپ میں کہاں سے آئی ہے کہ جو بھی آپ سے ہم کلام ہوتا ہے چپ ہو جاتا ہے۔ انھوں نے جواب میں کہا مجھ میں تین خصوصیتیں ایسی ہیں جن کی وجہ سے کامیاب رہتا ہوں:

۱۔ جب میرا مخالف کسی صحیح نتیجہ پر پہنچتا ہے تو میں خوش ہوتا ہوں۔

۲۔ جب وہ لغزش کا مرتکب ہوتا ہے تو میں غمگین ہوتا ہوں۔

۳۔ اور میں کوشش کرتا ہوں کہ میری طرف سے کسی جہالت کا مظاہرہ نہ ہونے پائے۔

امام احمد بن حنبل نے یہ سنا تو فرمایا:

سبحان اللہ ما اعقلہ! سبحان اللہ! حاتم کس درجہ عقلمند ہے!

مدینۃ الرسول میں اونچے اور پکے مکانوں پر ان کا اعتراض

انھیں کا ایک اور قصہ سنیئے۔ اس سے علماء حق کے بارہ میں جو صحیح تصور ہے اس کو سمجھنے میں مدد ملے گی۔ یہ حضرت مدینہ پہنچے تو لوگوں نے ان کے استقبال میں بڑی گرمجوشی دکھائی۔ انھوں نے کمال سادگی سے پوچھا:

یہ کون شہر ہے؟

مدینۃ الرسول ہے۔

آنحضرت ؐ کا محل کہاں ہے۔ میں وہاں نماز ادا کرنا چاہتا ہوں۔

آنحضرت ؐ کا محل! آنحضرت ؐ کا محل کہاں تھا! وہ تو ایک چھوٹے سے گھر میں رہتے تھے جو زمین سے بس کچھ ہی اونچا ہوگا۔ اچھا ان کا محل نہیں تھا تو ان کے صحابہ کے محلات و قصور کا کوئی اتا پتہ بتا دو۔

ان کے بھی محل اور قصور کہاں تھے۔ وہ بھی تو ایسے ہی چھوٹے چھوٹے گھروں میں رہتے تھے جو زمین سے ملے ہوئے اور نیچے ہوئے تھے۔ اگر یہ بات ہے تو یہ شہر جس میں اتنے اونچے اونچے مکانات اور محل موجود ہیں فرعون کا شہر ہو تو ہو مدینۃ الرسول ہرگز

نہیں ہو سکتا۔

یہ اور اس قسم کے متعدد واقعات سلف کی زندگی میں ملیں گے جن سے معلوم ہوگا کہ وہ کس درجہ سادگی کی زندگی بسر کرتے تھے اور شان و شوکت اور تصنع و بناوٹ سے کتنے گریزاں تھے۔

مباحات سے استفادہ و تزئین اگرچہ ممنوع نہیں مگر ان میں غلو و استدامت اختیار کرنے سے فتنے ابھرتے ہیں، اس سلسلہ میں یحییٰ بن یزید اور امام مالک میں دلچسپ مراسلت

یہاں ایک نکتہ سمجھنے کا ہے اور وہ یہ ہے کہ مباحات سے استفادہ و تزئین اگرچہ ممنوع نہیں ہے لیکن جب ایسے مباحات کے اختیار کرنے میں غلو و استدامت سے کام لیا جائے گا تو اندیشہ ہے کہ کہیں مداہنت، ریاکاری اور مراعات خلق کی بیماریاں نہ ابھریں۔ اس لیے ان میں پڑنے سے اجتناب اولیٰ اور بہتر ہے کیونکہ جو دنیا میں ڈوبے گا اس کی مضرتوں سے اپنا دامن عملاً نہیں بچا سکے گا۔ یہی مصلحت تھی جس کی بنا پر آنحضرتؐ نے مطرز قمیص اتار ڈالی اور سونے کی انگشتری کو اثنائے خطبہ ہی میں الگ کر دیا۔

مباحات سے تعرض کی حدود کیا ہیں؟ اس کا اندازہ ان دو تاریخی خطوط سے لگائیے۔ یحییٰ بن یزید النوفلی نے امام مالک کو لکھا:

من یحییٰ بن یزید بن عبد الملک الی مالک بن انس اما بعد فقد بلغنی انک تلبس الدقاق وتاکل الرقاق وتجلس علی الوطئ وتجعل علی بابک حاجبا وقد جلست مجلس العلم وقد ضربت الیک المطیّ وارتحل الیک الناس واتخذوک اماما ورضوا بقولک فاتق اللہ تعالیٰ یا مالک وعلیک بالتواضع کتبت الیک بالنصیحۃ منی کتابا ما اطلع علیہ غیر اللہ سبحانہ وتعالیٰ والسلام۔

یحییٰ بن یزید بن عبد الملک کی طرف سے مالک بن انس کی طرف" اما بعد مجھے معلوم

ہوا ہے تم باریک کپڑے پہنتے ہو۔ عمدہ پتلی روٹی کھاتے ہو۔ فرش پر بیٹھتے ہو اور تمھارے دروازے پر حاجب رہتا ہے حالانکہ تم مسند تعلیم پر فائز ہو۔ دور دراز سے لوگ چل کر تمھارے پاس آتے ہیں اور تمھیں اپنا الحول نے امام ٹھہرا رکھا ہے اور تمھارے فتوی کو مانتے ہیں۔ مالک اللہ تعالی سے ڈر اور تواضع اختیار کر۔ میں نے یہ خط تمھیں از راہ نصیحت و خیر سگالی لکھا ہے۔ اس کے بارہ میں بجز اللہ سبحانہ اور میرے اور کسی کو علم نہیں والسلام۔"

امام مالک نے جواب میں رقم فرمایا:

من مالک بن انس الی یحیی بن یزید سلام اللہ علیک۔ اما بعد فقد وصل الی کتابک فوقع منی موقع النصیحۃ والشفقۃ والادب امتعک اللہ بالتقوی و جزاک بالنصیحۃ خیرا و اسال اللہ تعالی التوفیق لاحول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم فاما ما ذکرت لی انی اکل الرقاق والبس الدقاق واحجب واجلس علی الوطی فنحن نفعل ذلک ونستغفر اللہ الذی اخرج لعبادہ والطیبات من الرزق و انی لا اعلم ان ترک ذلک خیر من الدخول فیہ ولا تدعنا من کتابک فلسنا ندعک من کتابنا۔ والسلام۔

مالک بن انس کی طرف سے یحیی بن یزید کی طرف۔ اما بعد آپ کا خط ملا۔ میں آپ کی خیر سگالی، شفقت اور ادب سے متاثر ہوا۔ اللہ تعالی آپ کو تقوی سے بہرہ مند کرے اور اس خیر خواہی کا عمدہ صلہ دے۔ خدا تعالی سے نیکی کی توفیق چاہتا ہوں اور نیکی کرنے اور برائی سے بچنے کی طاقت در اصل اللہ تعالی ہی کی طرف سے ہے۔ آپ نے جو یہ ذکر کیا ہے کہ میں پتلی روٹی کھاتا ہوں۔ باریک کپڑے پہنتا ہوں۔ دروازے پر حاجب رکھتا ہوں

اور فرش پر بیٹھتا ہوں یہ سب صحیح ہے۔ ہم اس پر عمل پیرا ہیں اور اللہ تعالیٰ سے بخشش کے طالب ہیں۔ اس کا فرمان ہے۔ کہہ دیجیے اللہ تعالیٰ کی زینتوں اور رزق کی عمدگیوں کو کس نے حرام ٹھہرایا ہے جو اس نے اپنے بندوں کے لیے پیدا کی ہیں۔ تاہم میں جانتا ہوں کہ ان زینتوں اور عمدگیوں میں پڑنے سے ان کو چھوڑ دینا کہیں اولیٰ ہے۔ مراسلت جاری رکھیے۔ ہم بھی اسے جاری رکھیں گے والسلام"

دیکھیے امام مالک نے اعتراف فرمایا ہے کہ مباحات زینت وتجمل کا ترک ان کے تعرض سے بہتر ہے۔ یہ ان کی منصفی ہے۔ یقیناً مالک ایسا انسان مباحات کی حدود کی رعایت رکھ سکتا ہے اور اس خطرہ سے دوچار نہیں ہو سکتا کہ مباحات میں یہ غلو کہیں مکروہات پر منتج نہ ہو لیکن ان کے علاوہ دوسروں کو ان سے پرہیز ہی کرنا چاہیے۔ کیونکہ ان میں اتنی استطاعت نہیں۔ علماء آخرت کا امتیاز خشیتِ الٰہی ہے اور خشیت الٰہی اس سے تعبیر ہے کہ انسان ان تمام مقامات سے دور رہے جن میں تجاوز عن الحدود کا خطرہ پنہاں ہے۔

۴۔ علماء آخرت پر لازم ہے کہ جہاں تک ممکن ہو امراء و سلاطین کے ایوانوں سے دور دور رہیں اور جب تک بھی علیحدگی و فرار پر قائم رہ سکیں رہیں۔ نہ تو ان سے میل جول ہی رکھیں اور نہ مزید تعلقات ہی استوار کریں۔ اگرچہ وہ خود آئیں اور اس پر آمادہ کریں کیونکہ دنیا کی شادابی اور شیرینی جس پر کہ انھیں لوگوں کا قبضہ وتسلط ہے دلوں کو لبھائے گی۔ ان سے میل جول رکھنے میں یہ خطرہ بھی ہے کہ کلمہ حق کی توفیق چھن جائے گی۔ کیونکہ یہ تو ظاہر ہے کہ یہ ظالم ہیں اور ہر دیندار آدمی کا فرض ہے کہ ان کے طرز عمل کو برا جانے اور برملا ان کے ظلم کے خلاف اظہار خیال کرے۔ اب اگر ایک عالم ان سے تعلقات بڑھاتا ہے تو یا تو وہ ان کے تجمل و شکوہ سے متاثر ہوگا اور

بجائے ان کے ٹوکنے کے خود ان پر رشک کرے گا۔ اس طرح یہ دو برائیوں کا مرتکب ہوگا۔ ایک یہ کہ اس نے اس کو حق گوئی اور علم کی جس نعمت سے نواز رکھا ہے اس کا انکار کرے گا یا یہ کہ ان ظالموں کے معاملہ میں مداہنت اختیار کرے گا۔ اس کے لیے یہ ممکن نہ ہوگا کہ کھل کر اظہار رائے کر سکے۔ اس صورت میں اس کو خواہ مخواہ تکلف اور بناوٹ سے کام لینا پڑے گا اور ان کی برائیوں کو سراہنا پڑے گا۔ یہی وہ چیز ہے جس کو بہتان صریح سے تعبیر کیا گیا ہے۔ مزید برآں امراء و سلاطین کے وظائف و انعامات کو زر و جواہر کی شکل میں قبول کرنا بھی جائز نہیں۔ لہٰذا ان سے میل جول اور تعلقات رکھنا گویا تمام برائیوں کی جڑ ہے۔ اس لیے تقاضائے احتیاط یہی ہے کہ علماء آخرت ان سے مجتنب رہیں۔

حدیث میں ہے:

ومن اتبع الصید غفل ومن اتی السلطان افتتن[1]

جس نے شکار کا پیچھا کیا غافل ہوا اور جو بادشاہ کے دربار میں حاضر ہوا، آزمائش میں پڑا۔

یہ بھی ارشاد ہے:

سیکون علیکم امراء تعرفون منہم وتنکرون فمن انکر فقد بریٔ ومن کرہ فقد سلم ولکن من رضی وتابع ابعدہ اللہ تعالیٰ قیل افلا نقاتلہم قال صلی اللہ علیہ وسلم لا ما صلوا۔[2]

عنقریب تمھیں سے امراء ہوں گے جن میں تم کچھ اچھی باتوں کو پاؤ گے اور کچھ برائیوں کو سو جس نے انکار کیا بری الذمہ ٹھہرا اور جس نے ان کو بنظر حقارت

---

[1] ابوداؤد - ترمذی

[2] مسلم

دیکھا بچ گیا۔ لیکن جو راضی ہوا اور جس نے ان کی پیروی بھی کی اللہ تعالیٰ کی رحمت سے دور ہو گیا۔ کہا گیا کہ یا رسول اللہ! کیا ہم ان سے قتال نہ کریں؟ فرمایا نہیں۔ جب تک کہ یہ نماز پڑھتے رہیں۔

سفیان کا قول ہے:

فی جہنم واد لا یسکنہ الا القراء الزائرون للملوک۔

جہنم میں ایک وادی ہے جس میں سوا ان قراء کے اور کوئی نہیں رہے گا جو بادشاہوں کے ساتھ ربط وضبط رکھنے والے ہیں۔

حذیفہ کا کہنا ہے:

ایاکم ومواقع الفتن قیل وما ہی؟ قال ابواب الامراء یدخل احدکم علی الامیر فیصدقہ بالکذب ویقول فیہ ما لیس فیہ۔

دیکھو مقامات فتن سے اپنا دامن بچاؤ۔ کہا گیا وہ کیا ہیں؟ کہا کہ امراء کے دروازے تم میں کا ایک آدمی ان کے ہاں جاتا ہے تو جھوٹ موٹ ان کی تصدیق کرتا ہے اور ایسی تعریف کرتا ہے جس کا کہ ان کو حق نہیں پہنچتا۔

اوزاعی کہتے ہیں:

ما من شئی ابغض الی اللہ تعالیٰ من عالم یزور عاملا۔

اللہ تعالیٰ کے ہاں اس سے زیادہ کوئی شے مبغوض نہیں کہ کوئی عالم کسی علاقہ کے عامل کی زیارت کے لیے جائے۔

تقریباً اسی مضمون کی یہ حدیث بھی ہے:

شرار العلماء الذین یاتون الامراء وخیار الامراء الذین یاتون العلماء

وہ علماء بدترین ہیں جن کا امراء کے ہاں آنا جانا ہے اور وہ امراء بہترین ہیں جن کا علماء کے ساتھ اٹھنا بیٹھنا ہے۔

امراء و سلاطین کے ہاں آنے جانے اور تعلقات و مراسم قائم رکھنے میں کیا قباحت ہے؟ اس کی طرف سحنون نے نہایت عمدہ اشارہ کیا ہے:

ما اسمجا بالعالم ان یوتی الی مجلسہ فلا یوجد فیسئل فیقال ہو عند الامیر قال و کنت اسمع انہ یقال اذا رایتم العالم یحب الدنیا فاتہموہ علی دینکم حتی جربت ذلک اذ ما دخلت قط علی ہذا السلطان الا وحاسبت نفسی بعد الخروج فاری علیہا الدرک وانتم ترون ما القاہ ... وعلماء زماننا شر من علماء بنی اسرائیل یخبرون السلطان بالرخص وبما یوافق ہواہ ولو اخبروہ بالذی علیہ وفیہ نجاتہ لاستثقلہم وکرہ دخولہم علیہ وکان ذلک نجاۃ لہم عند ربہم۔

عالم کے حق میں یہ بات کتنی بری ہے کہ کوئی اس کی مجلس میں جائے تو کہا جائے کہ وہ تو بادشاہ کے ہاں گئے ہیں ... میں نے یہ سن رکھا تھا کہ جب تم کسی ایسے عالم کو پاؤ جو دنیا سے محبت رکھتا ہے تو سمجھ لو کہ اس کے دین میں کیسا خلل ہے۔ پھر میں نے اس کو خود آزما کر دیکھا۔ جب میں اس بادشاہ کے ہاں گیا اور اس کے بعد اپنے نفس کا محاسبہ کیا تو معلوم ہوا کہ اس پر اس سے بڑا اثر پڑا ہے۔ ہمارے علماء بنی اسرائیل کے علماء سے بھی بُرے ہیں۔ یہ بادشاہ کو بتاتے ہیں کہ دین میں رخصت کی کیا کیا صورتیں ہیں اور اگر اس کے برعکس یہ اس کی ذمہ داری پر اس کو مطلع کریں اور اس کو نجات کی راہ دکھائیں تو ان کا آنا جانا اس پر گراں گذرے اور ہرگز ان کو داخل ہونے کی اجازت نہ دے ہاں اس طرح خود ان کی نجات کا سامان ہو جاتا ہے۔

حکام وقت کے ساتھ راہ و رسم رکھنے اور مال و دولت سے بہرہ مند ہونے

کو صحابہ کس نظر سے دیکھتے تھے اس کو سعد بن ابی وقاصؓ کے اس طرزِ عمل کی روشنی میں سمجھنے کی کوشش کیجیے۔ ان سے ان کے بچوں نے کہا کہ بہتر ہیں ایسے لوگ جو رتبہ میں آپ سے کہیں کم ہیں لیکن محض امراء و سلاطین کے ساتھ مراسم رکھنے کی وجہ سے مالا مال ہیں اور آپ ہیں کہ باوجود آنحضرتؐ کی صحبت و رفاقت سے مشرف ہونے کے بھوک اور افلاس کا شکار ہو رہے ہیں۔ کیا یہ اچھا نہیں ہے کہ آپ بھی ان لوگوں سے تعلقات پیدا کریں۔

سعد بن ابی وقاصؓ نے کہا:

تم مجھے مشورہ دیتے ہو کہ جس مردار پر لوگ جمع ہیں میں بھی اس میں ان کا شریک اور ساجھی ہو جاؤں۔ یقیناً میں ایسا کر سکتا ہوں لیکن یہ خوب سمجھ لو کہ یہ جیفہ یا مُردار ہے

بال بچوں نے کہا آپ کے استغنا اور امراء سے تنفر کا اگر یہی عالم رہا تو ہم بھوک سے لاغر ہو کر ہلاک ہو جائیں گے۔

سعدؓ نے جو جواب دیا وہ یہ تھا:

یا بنیّ لان اموت مومنا مهزولا احب الی من ان اموت منافقا سمینا

بیٹو! میرا ہزال وضعف سے مرنا اس سے کہیں بہتر ہے کہ موٹا تازہ ہو کر مروں لیکن نفاق لیے ہوئے۔

اس میں اس حقیقت کی طرف واضح اشارہ ہے کہ امراء و سلاطین کی درباروداری میں شوائب نفاق سے بچنا محال ہے۔ یہی وہ خطرہ ہے جس کی ابوذرؓ نے نشان دہی کی ہے انھوں نے سلمہ سے مخاطب ہو کر فرمایا:

یا سلمة لا تغش ابواب السلاطین فانک لا تصیب شیئا من دنیاهم الا اصابوا من دینک افضل منه۔

اے سلمہ! بادشاہوں کے دروازوں پر نہ پڑے رہو کیونکہ تم ان سے دنیا کی

اتنی مقدار حاصل نہیں کر پاؤ گے جتنی مقدار دین کی وہ تم سے وصول کر لیں گے۔
ایک شخص اگر عمدہ اور مؤثر لب و لہجہ رکھتا ہے تو اس کے لیے اس میں بڑی ہی آزمائش ہے۔ شیطان اس پر یہ کہہ کر قابو پاتا ہے کہ تمھارے کہنے سننے سے ہو سکتا ہے کہ بادشاہ ظلم و ستم سے باز آجائے اور شعائر دین کو قائم کرنے لگے۔ لیکن عملاً ہوتا یہ ہے کہ جہاں یہ دربار میں پہنچا گفتگو میں تملق کا رنگ پیدا ہوا۔ مداہنت کا آغاز ہوا اور مدح و ثنا کے دفتر کے دفتر کھلنے شروع ہوئے۔ یہی وہ ہلاکت ہے جس سے بچ نکلنا ایسوں کے لیے دشوار ہو جاتا ہے۔

چنانچہ علماء سلف جیسے حسن، سفیان ثوری، عبداللہ بن مبارک، ابراہیم بن ادھم، یوسف بن اسباط، ہمیشہ سلاطین و امراء کے تقرب سے گریزاں رہے اور مکہ و شام کے ان علماء دنیا پر تنقید کرتے رہے جنھوں نے سلاطین و ملوک کی درباروداری کو شعار ٹھہرایا۔ عمر بن عبدالعزیزؒ کیسے بادشاہ تھے۔ ان کے زہد و تقویٰ کا عالم اسلامی میں شہرہ تھا لیکن بایں ہمہ جب انھوں نے حسن کو لکھا کہ مجھے ایسے آدمی بتاؤ جن کو میں مشیر قرار دے سکوں تو حسن نے ان کو جو جواب دیا اس سے سلف کے اصحاب کا ٹھیک ٹھیک اندازہ ہوتا ہے۔
ان کے الفاظ یہ تھے:

اما اہل الدین فلا یریدونک و ما اہل الدنیا فلن تریدہم و لیکن علیک بالاشراف فانہم یصونون شرفہم ان یدنسوہ بالخیانتہ۔

جہاں تک اہل دین کا تعلق ہے وہ تو آپ کے دربار میں آنے کے نہیں اور جو اہل دنیا ہیں وہ آپ کے مطلب کے نہیں۔ لہذا اشراف پر اعتماد کرو ان کو اپنی عزت کا اتنا خیال رہے گا کہ اسے خیانت سے داغدار نہیں ہونے دیں گے۔

۵۔ علماء حق کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ وہ فتویٰ دینے میں جلد بازی سے کام

نہیں لیتے بلکہ جب ان سے کوئی بات پوچھی جاتی ہے تو وہ توقف کرتے ہیں اور حتی الامکان جواب دہی کی ذمہ داریوں سے اپنا دامن بچائے رہتے ہیں۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ یہ لوگ سرے سے فتویٰ دینے کو ہی ناجائز تصور کرتے ہیں۔ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ یہ اس وقت تک کسی معاملہ میں لب کشائی کی جراُت نہیں کرتے جب تک انھیں تحقیقی طور پر معلوم نہ ہو کہ اس بارہ میں نص کتاب اللہ سے یا نصوص سے یا اجماع وقیاس جلی سے شہادت کو تائید بہم پہنچانا ممکن ہے۔ ورنہ صورت مسئلہ میں اگر انھیں احساس ہوا کہ یہاں کچھ گھپلا اور شک ہے تو یہ 'لا ادری' کہہ کر صاف بچ جانے کو ترجیح دیتے ہیں ان میں اجتہادی صلاحیتیں موجود ہوتی ہیں تب بھی اگر مسئلہ میں ظن وتخمین کا پہلو نکلتا ہو تو یہ ازراہ حزم واحتیاط اس کو ٹالنے کی کوشش کرتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ کوئی دوسرا اس سے عہدہ برآ ہو جو زیادہ یقین وتثبت کے ساتھ اس کو واضح کر سکے کیونکہ خواہ مخواہ اجتہاد کے خطرہ کو مول لینا ٹھیک نہیں۔ اس 'لاادریت' کی تائید میں یہ حدیث بھی ہے:

العلم ثلاثۃ کتاب ناطق وسنۃ قائمۃ ولا ادری۔

علم تین چیزوں میں منحصر ہے۔ کتاب ناطق میں، سنت قائمہ میں اور لاادری میں

شعبی کا کہنا ہے:

لاادری نصف العلم ومن سکت حیث لایدری للّٰہ تعالیٰ فلیس باقل اجرا ممن نطق۔

'لاادری' کا کہنا بھی نصف علم ہے اور جو نہیں جانتا اور اس پر حسبۃً للہ چپ رہتا ہے تو اس کا اجر اس سے کم نہیں جو جانتا اور بولتا ہے۔

اس کی وجہ ظاہر ہے۔ اپنی جہالت کا اقرار کرنا آسان نہیں۔ اس سے نفس کو بڑی تکلیف کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ صحابہؓ اور سلف کی روش یہی تھی کہ فتوے دینے میں عجلت سے کام نہیں لیتے تھے۔ یہ عبداللہ بن عمرؓ جن کے علم وفضل سے ہر کوئی واقف ہے جب

ان سے فتویٰ پوچھا جاتا تو یہ کہتے اس کا جواب دینا میرا کام نہیں۔ جاؤ اپنے امیر سے پوچھو جس نے ان ذمہ داریوں کو قبول کر رکھا ہے۔ عبداللہ بن مسعودؓ کہا کرتے تھے:

ان الذی یفتی الناس فی کل ما یستفتونہ لمجنون۔

وہ شخص جو ہر اس سوال کا جواب دینے کی زحمت گوارا کرتا ہے جو اس سے پوچھا جاتا ہے یقیناً پاگل ہے۔

حضرت علیؓ و حضرت عبداللہؓ کا ایک صاحب پر گذر ہوا جو وعظ و گفتگو میں مصروف تھے۔ آپ نے فرمایا یہ اصل میں کہہ رہا ہے اعرفونی! لوگو! مجھے بھی تو پہچانو۔

ابن عمرؓ فرماتے ہیں:

تریدون ان تجعلونا جسرا تعبرون علینا الی جہنم۔

تم ہمیں دراصل پل بنانا چاہتے ہو کہ جس سے ہو کر تمھیں جہنم میں پہنچنا ہے۔

یعنی یہ چاہتے ہیں کہ اپنی خواہشاتِ نفس کے لیے ہم سے جواز و اباحت کی سند حاصل کریں۔

ابراہیم التیمی سے جب کوئی مسئلہ پوچھا جاتا تو بے اختیار رو دیتے اور کہتے:

الم تجدوا غیری حتی احتجتم الیّ

کیا میرے سوا تمھیں اور کوئی جواب دینے والا نہیں ملا جو میری ضرورت محسوس ہوئی۔

حضرت سلمانؓ اور ابو درداءؓ میں آنحضرتؐ نے بھائی چارہ قائم کر دیا تھا۔ ان کو معلوم ہوا کہ ابوالدرداءؓ نے معمولی علاج و معالجہ شروع کر دیا ہے اس پر انھوں نے ان کو لکھا:

یا اخی بلغنی انک قعدت طبیبا تداوی المرضی فانظر فان کنت طبیبا فتکلم فانّ کلامک شفاء و ان کنت متطبباً فاللہ اللہ لا تقتل مسلما

بھائی مجھے یہ اطلاع ملی ہے کہ تم طبیب کی حیثیت سے زخمیوں کا علاج کرتے ہو۔ اگر فی الواقع تم طبیب ہو گئے ہو تو بے شک دوا اور نسخہ کے بارہ میں

گفتگو کرو اللہ تعالیٰ شفا عطا کرے گا۔ لیکن اگر تم اتائی ہو تو اس سے بچو کہیں قتل مسلم کا ارتکاب نہ کر بیٹھو۔

ابو درداءؓ نے اس کے بعد علاج سے متعلق مشورہ دینے میں توقف اختیار کیا۔

حضرت انسؓ سے جب کوئی بات پوچھی جاتی تو وہ ازراہِ انکسار حضرت حسنؓ کا حوالہ دیتے کہ ان سے پوچھو۔ ابن عباسؓ سے جب دریافت کیا جاتا تو وہ سائل کو حارثہ بن زید کی طرف رجوع کرنے کی تلقین کرتے۔ اسی طرح عبداللہ بن عمرؓ سے جب کوئی سوال کیا جاتا تو وہ سعید بن المسیبؓ کا پتہ دیتے۔ یعنی ان میں ہر ایک چاہتا کہ کاش اس کی جگہ کوئی دوسرا جواب کی ذمہ داری کو قبول کرے۔

علوم باطن کی طرف زیادہ التفات رہنا چاہیے

۷۔ علماء حق کے لیے ضروری ہے کہ زیادہ تر علم باطن کے حصول کے لیے کوشاں ہوں قلب اور احوال قلب پر نظر رکھیں اور طریق آخرت کو جاننے اور اس پر چل کھڑے ہونے کا اہتمام کریں۔ صدق ولانہ امید رکھیں کہ مجاہدہ و مراقبہ سے ان پر حقائق کا انکشاف ہوگا کیونکہ یہ واقعہ ہے کہ مراقبہ مشاہدہ پر منتج ہوتا ہے اور دقائق علم و حکمت کے سوتے قلب ہی سے پھوٹتے ہیں۔ کتابوں سے اور ظاہری تعلیم سے یہ حاصل ہونے والا نہیں۔ الہام کی اصل کلید اور سرچشمہ و منبع حکمت یہ ہے کہ انسان ظاہری و باطنی اعمال کو بروئے کار لائے حضورِ قلب اور فکر و خیال کی پاکیزگی کے ساتھ چند ساعتیں اللہ کے سامنے خلوت نشیں ہو اور تمام ماسوا سے قطع تعلق کر کے اس سے وابستہ ہونے کی کوشش کرے۔ اس طریق سے حقیقی علم حاصل ہوتا ہے ورنہ کتنے ہی طالب علم ایسے ہیں کہ ان کی عمریں اس دشت کی بادیہ پیمائی میں گذری ہیں اور سوا الفاظ کی ظاہری سطح کو چھونے کے ان کے علم نے اور کوئی کامرانی حاصل نہیں کی جب کہ انھیں کے مقابلہ میں ایسے لوگوں نے زیادہ حیرت انگیز ترقیاں کی ہیں اور اللہ تعالیٰ نے ایسے لوگوں کے دلوں پر لطائف حکمت کو دامن کیا ہے۔

جنھوں نے اصطلاحی علم کی طرف کم توجہ صرف کی ہے اور عمل کو اہم جانا ہے اور قلب کے مراقبہ و نگرانی کا خاص خیال رکھا ہے۔

عمل سے علم کے بعض خفیہ دروازے بھی کھلتے ہیں اور علم کا ایک ذریعہ مجاہدہ بھی ہے۔ اس کی تائید میں آنحضرتؐ کی یہ حدیث پیش کی جا سکتی ہے:

من عمل بما علم ورثہ اللہ علماً مالم یعلم۔

جو شخص اپنے علم کے مطابق عمل کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کو ان علوم کا وارث ٹھہراتا ہے جن کو وہ نہیں جانتا۔

اسی طرح اگر یہ حقیقت اپنی جگہ صحیح نہ ہوتی کہ قلب بھی سرچشمۂ معرفت و نور ہے تو مندرجہ ذیل حدیث میں آنحضرتؐ ظواہر میں دل کو حکم ٹھہرانے کی تلقین نہ فرماتے۔ آپؐ کا ارشاد ہے:

استفت قلبک وان افتوک وافتوک۔

اپنے دل سے فتوے طلب کر اگرچہ یہ اس کے خلاف فتویٰ دیں۔

اسی مضمون کو آنحضرتؐ نے یوں بیان فرمایا ہے:

لا یزال العبد یتقرب الیّ بالنوافل حتّٰی احبہ فاذا احببتہ کنت سمعہ الذی یسمع بہ

بندہ نوافل کے ذریعہ میرا تقرب حاصل کرتا رہتا ہے یہاں تک کہ میں اس کو چاہنے لگتا ہوں تو پھر اس کا وہ کان بن جاتا ہوں جس سے کہ وہ سنتا ہے۔

قلب سرچشمہ علوم و معارف ہے، علم اور علماء پر حضرت علیؓ کا آخری خطبہ

چنانچہ وہ لوگ جو اپنے کو عبادت و ذکر کے لیے وقف کر دیتے ہیں اور بطریق مراقبہ فکر میں غوطہ زنی کرتے ہیں ان کو ایسے ایسے جواہر و رموز اور معانی دقیقہ پر اطلاع ہوتی ہے کہ ان کو اگر کتب تفسیر میں ڈھونڈیے تو نہیں ملیں گے۔ یہی حال علم المعاملہ اور علم المکالمہ کا ہے کہ اصحاب ذکر و فکر کی جن امور تک رسائی حاصل ہوتی ہے دوسرے ان تک نہیں پہنچ پاتے۔

غرض دل، وہ سمندر بے پایاں ہے اور اس کے علوم و اسرار کا دائرہ اتنا وسیع ہے کہ کوئی ان کے احاطہ پر قادر نہیں۔ البتہ بقدر ظرف و مجاہدہ ہر ہر شخص کے لیے بہرہ مندی کی ایک متعین مقدار ضرور ہے۔

حضرت علیؓ نے ایک طویل بیان میں جو ان کی زندگی کا آخری بیان ہے علمار قلب و ذکر کا تذکرہ کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے:

القلوب اوعیۃ وخیرہا اوعاہا للخیر والناس ثلاثۃ عالم ربانی ومتعلم علی سبیل النجاۃ وہمج رعاع اتباع لکل ناعق یمیلون مع کل ریح لم یستضیئوا بنور العلم ولم یلجئوا الی رکن وثیق العلم خیر من المال العلم یحرسک وانت تحرس المال والعلم یزکوا علی الانفاق والمال ینقصہ الانفاق والعلم دین یدان بہ تکتسب بہ الطاعۃ فی حیاتہ وجمیل الاحدوثۃ بعد وفاتہ العلم حاکم والمال محکوم علیہ ومنفعۃ المال تزول بزوالہ مات خزان الاموال وہم احیاء والعلماء احیاء باقون ما بقی الدہر ثم تنفس الصعداء وقال ہاہ ان ہہنا علما جما لو وجدت لہ حملۃ بل اجد طالبا غیر مامون یستعمل نعم اللہ علی اولیاۂ ویستظہر بحجتہ علی خلقہ او منقادا لاہل الحق لکن ینزرع الشک فی قلبہ باول عارض شبہۃ لا بصیرۃ لہ لا ذا ولا ذاک او منہوما باللذات سلس الانقیاد فی طلب الشہوات او مغری بجمع الاموال و الاذخار منقادا لہواہ اقرب شبہا بہم الانعام السائمۃ اللہم ہکذا یموت العلم اذا مات حاملوہ ثم لا تخلو الارض من قائم للہ بحجۃ اما ظاہر مکشوف واما خائف مقہور لکیلا تبطل حجج اللہ تعالی وبیناتہ وکم این اولئک ہم الاقلون عددا الاعظمون قدرا اعیانہم مفقودۃ وامثالہم فی القلوب موجودۃ یحفظ اللہ تعالی بہم حججہ حتی یودعوہا من وراءہم ویزرعوہا فی قلوب اشباہہم ہجم بہم العلم علی حقیقۃ الامر فباشروا روح الیقین فاستلانوا ما استوعرہ المترفون

وانسوا بما استوحش منہ الغافلون صحبوا الدنیا بابدان ارواحہا معلقۃ۔ بالمحل الاعلیٰ اولئک اولیاء اللہ عزوجل من خلقہ وامناؤہ وعمالہ فی ارضہ والدعاۃ الیٰ دینہ ... ثم بکی وقال واشوقاہ الیٰ رویتہم۔

دل بمنزلۂ ظروف کے ہیں اور ان میں سے بہتر وہ ہے جس میں خیر کو بحفاظت رکھا جاتا ہے۔ لوگوں کی تین قسمیں ہیں۔ ایک عالم ربانی ہے، دوسرا وہ طالب ہے جو نجات کی خاطر علم کا جویاں ہے اور تیسرے درجے میں ان عوام کا نمبر آتا ہے جو ہر چیخ پکار کے ساتھ ہو لیتے ہیں اور ہوا کے ہر ہر جھونکے کے ساتھ جھک جاتے ہیں۔ علم، مال سے کہیں بہتر ہے کیونکہ علم تمہاری حفاظت کرتا ہے اور مال کی نگرانی تمہیں کرنی پڑتی ہے۔ علم خرچ کرنے پر بھی بڑھتا ہے جب کہ مال خرچ کرنے سے اور گھٹتا اور سمٹتا ہے۔ علم دین ہے جس کو مانا جاتا ہے۔

زندگی میں اطاعت کا ذریعہ ہے اور زندگی کا بہترین ترکہ ہے علم حاکم و سلطان ہے اور مال محکوم علیہ سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا۔ پھر مال کی منفعت عارضی ہے مال و دولت کے محافظ انتقال کر گئے جب کہ علماء جب تک کہ زمانہ باقی ہے زندہ ہیں اور ہمیشہ زندہ رہیں گے ... اتنا کہہ کر سرد آہ کھینچی اور فرمایا۔ یہاں علم کی فراوانیاں موجود ہیں۔ کاش کوئی ان کا حامل ملتا۔ میں جن کو پاتا ہوں یا تو وہ ایسے طالب ہیں جن پر بھروسہ نہیں کیا جا سکتا کیونکہ یہ دین کو حصول دنیا کا ذریعہ ٹھہراتے ہیں، اور اللہ تعالیٰ کے بندوں پر اور اس کے اولیا، پر ظلم کی نیت سے خواہ مخواہ زیادتی کرتے ہیں۔ یا ایسے لوگ ہیں جو اہل حق کے منقاد تو ہیں لیکن ان کو بصیرت حاصل نہیں۔ چنانچہ شک کے پہلے ہی ریلے سے ان کے دلوں

میں شکوک وشبہات کے شگاف پیدا ہو جاتے ہیں۔ یا ایسے حضرات ملتے ہیں جو لذات پر فدا ہیں اور شہوات کی طلب میں لگے ہوئے ہیں۔ یا مال و دولت کے جمع کرنے اور سمیٹنے کا ان میں عشق ہے۔ یہ ایسے بندہ ہوا ہیں کہ ان کو جانور کہنا زیادہ صحیح ہے۔ علم پر اسی طرح موت طاری ہوتی ہے کہ اس کے حاملین مر جائیں اور زندہ نہ رہیں۔ لیکن اس پر بھی اللہ تعالیٰ کی زمین ان لوگوں سے خالی نہیں رہتی جو اس کی حجت کو قائم کرتے ہیں۔ ان کی دو صورتیں ہیں یا تو وہ ظاہر اور مکشوف ہوتے ہیں اور یا خائف و مقہور تاکہ اللہ تعالیٰ کی حجت و دلیل باطل نہ ٹھہرے۔ لیکن ایسے لوگوں کی تعداد دنیا میں کس قدر ہے؟ اور یہ کہاں رہتے ہیں؟ یہ تعداد میں کم ہیں لیکن رتبہ میں زیادہ ہیں۔ ان کے اجسام و شخصیتیں نظروں سے اوجھل ہیں لیکن ان کا پرتو دلوں میں موجود ہے۔ انہیں کے ذریعہ اللہ تعالیٰ اپنے حجج و دلائل کی حفاظت کا اہتمام کرتا ہے۔ تا آنکہ یہ حجج و دلائل کو اپنے اخلاف کے سپرد کر جائیں اور اپنی طرح کے دلوں میں ان معارف کی تخم ریزی کر جائیں۔ علم ان کو حقیقتِ امر سے اطلاع دیتا ہے جس سے کہ یہ یقین کی روح کا براہ راست سامنا کرتے ہیں۔ اس سے ان کی طبیعتیں نرم ہوتی ہیں جب کہ مترفین اسی سے سخت ہوتے تھے اور اس سے ان کو ایک طرح کا لگاؤ پیدا ہوتا ہے۔ جب کہ غافل اس سے توحش محسوس کرتے تھے۔ یہ اپنے اجسام و ابدان سے تو بلاشبہ دنیا میں رہتے ہیں لیکن ان کی روحیں ملاء اعلیٰ سے وابستہ ہوتی ہیں۔ یہ ہیں وہ لوگ جو اولیاء اللہ ہیں جو اس کے امنا اور عمال ہیں اور اس کے دین کی طرف لوگوں کو بلانے والے ہیں . . . اتنا کہہ کر رو پڑے اور کہا ہائے ان لوگوں سے ملاقات کا کس قدر شوق ہے!

حصول یقین اور تقویتِ یقین، علماء حقیؔ کا ایک خاصہ

۸۔ علماء حق کا ایک خاصہ حصول یقین اور تقویتِ یقین ہے یعنی جہاں تک ان کی تگ و دو کا تعلق ہے پہلے یہ اوائل یقین سے بہرہ مند ہونے کی سعی کرتے ہیں۔ اس کے بعد یقین کے آخری مدارج کا انکشاف ان پر خود بخود بطریق قلب اور مجاہدہ ہو جاتا ہے۔ یہی وہ مقام ہے جس کے متعلق آنحضرتؐ نے فرمایا ہے:

الیقین ایمان کلہ — یقین پورا پورا ایمان ہے۔

تعلموا الیقین — یقین کی تعلیم حاصل کرو۔

مقصد یہ ہے کہ ہمیشہ ان لوگوں کے ساتھ نشست و برخاست رکھو جو اہل یقین ہیں۔ انہی کی باتیں سنو اور انہی کی اقتدا پر مواظبت اختیار کرو جن کے دلوں کو شک و ریب کی خلش نے مجروح نہیں کیا تاکہ یہی کیفیتیں تمھارے اندر پیدا ہوں۔ یقین کی قدر و قیمت کیا ہے۔ یہ جاننے کے لیے اس قدر معلوم کر لینا کافی ہے کہ اس کی تھوڑی مقدار بھی عمل کثیر کے مقابلہ میں بہت زیادہ ہے چنانچہ آنحضرتؐ سے جب کہا گیا ہے کہ ایک آدمی ایسا ہے جو اعتقاد و یقین کے اعتبار کی نعمت سے تو مالا مال ہے لیکن کثرت معاصی نے اسے گھیر رکھا ہے تو آپؐ نے اس کے جواب میں فرمایا:

مامن آدمی الا ولہ ذنوب ولکن من کان غریزتہ العقل وسجیۃ الیقین لم تضرہ الذنوب لانہ کلما اذنب تاب واستغفر وندم فتنکفر ذنوبہ و یبقٰی لہ فضل یدخل بہ الجنۃ۔

ہر آدمی کچھ نہ کچھ گناہوں کا مرتکب ہوتا ہے لیکن جس کی طبیعت سمجھ سوچ کی حامل ہے اور جس کی عادت میں یقین و اذعان کے دواعی کو مانتا ہے۔ گناہ اس کو مضرت نہیں پہنچا سکتے کیونکہ وہ جب بھی گناہ کا ارتکاب کرے گا اس میں توبہ کا جذبہ ابھرے گا۔ اور یہ استغفار و ندامت کا اظہار

کرنے پر مجبور ہو گا۔ اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ اس کے گناہوں کا کفارہ ہو جائے گا مزید برآں اس کے لیے ایسے فضل کا اہتمام ہو گا جو اس کو جنت میں داخل کر دے گا۔

اسی حدیث کو آنحضرتؐ نے ایک دوسری جگہ یوں ادا فرمایا ہے:

ان من اقل ما اوتیتم الیقین وعزیمۃ الصبر ومن اعطی حظہ منھما لم یبال ما فاتہ من قیام اللیل وصیام النہار۔

تمھیں کم سے کم جو عطا کیا گیا ہے وہ دو چیزیں ہیں یقین اور عزیمت صبر۔ اب اگر کسی کو ان دو میں سے کچھ بہرہ ملتا ہے تو یہ اس بات کی پروا نہیں کرتا کہ قیام لیل اور صوم نہار سے کیا کیا چھوٹ گیا۔

یحییٰ ابن معاذ کا کہنا ہے:

ان للتوحید نورا وللشرک نارا وان نور التوحید احرق السیئات الموحدین من نار الشرک لحسنات المشرکین۔

توحید میں ایک قسم کا نور ہے اور شرک میں ایک طرح کی آگ ہے اور توحید کا یہ نور جس قدر موحدین کی برائیوں کو جلا کر راکھ کر دینے کی صلاحیت رکھتا ہے اس درجہ شرک کی آگ مشرکین کے حسنات کو جلا ڈالنے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔

یقین کی حقیقت اور اس کے مقامات اربعہ

نور سے ان کی مراد یہی یقین ہے۔ قرآن نے بھی اس حقیقت کی طرف متعدد مقامات میں اشارہ کیا ہے کہ یقین ہی وہ رابطہ اور واسطہ ہے جس کی وجہ سے تمام نیکیاں اور سعادتیں ظہور پذیر ہو سکتی ہیں۔

اس مرحلہ پر پہلا سوال یہ سامنے آسکے گا کہ خود یقین کیا ہے؟ اور اس کے قویٰ

ضعیف ہونے کے کیا معنی ہیں، تو اس کا سمجھنا اور اس کے بعد اس کی طلب وجستجو میں سرگرم ہونا نہایت ضروری ہے کیونکہ جب تک اس کا نقشہ ذہن میں واضح نہیں ہو پائے گا اس وقت تک طلب و آرزو کے داعیے محرک نہیں ہوں گے اور اس کے لیے دل میں کوئی خواہش نہیں ابھرے گی۔ اس کی حقیقت معلوم کرنے کے لیے پہلے یہ جاننا چاہیے کہ یقین کا اطلاق چار مختلف معانی پر ہوتا ہے یا یہ کہ اس کے چار مقام ہیں:

اوّل ۔ اگر خبر و گمان ایسے امر پر مشتمل ہو کہ اس میں تصدیق و تکذیب کے امکانات برابر موجود ہوں تو اسے شک سے تعبیر کریں گے۔ مثلاً اگر آپ سے کوئی یہ پوچھ بیٹھے کہ فلاں شخص جو مجہول الحال ہے جنت میں جائے گا یا نہیں تو آپ قطعیت کے ساتھ کوئی جواب نہیں دے پائیں گے کیونکہ اس کا جنتی ہونا اتنا ہی ہے اور ممکن ہے جتنا کہ اس کا دوزخی ہونا۔

ثانی ۔ فرض کیجیے آپ کے سامنے ایک ایسا آدمی ہے جس کے صلاح و تقویٰ کے بارہ میں آپ کو علم ہے اور آپ کہہ سکتے ہیں کہ اگر اس کا خاتمہ اسی کیفیت پر ہو جائے تو یہ عقبیٰ کی سزا سے بچ جائے گا لیکن کسی خفیہ لغزش اور معصیت کے امکان کے پیش نظر یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ مستوجب عقوبت ہو۔ اس حالت میں میلانِ نفس گو اس کی نجات کی طرف ہے لیکن عقوبت و سزا کے امکان کو بھی جھٹلایا نہیں جا سکتا۔ اس صورت میں فرق صرف یہ ہے کہ گمانِ نجات کو ترجیح حاصل ہے اور گمان عقوبت محض درجۂ امکان پر ہے۔

ثالث ۔ کبھی یہ ہوتا ہے کہ نفس انسانی تصدیق کی طرف اس طرح مائل ہوتا ہے کہ اس کے مخالف پہلو کو ذہن قبول ہی نہیں کرتا۔ یہ معرفت اگرچہ محقق دلائل کی بنا پر اسے حاصل نہیں ہوتی تاہم کچھ دوسرے اسباب و ذرائع سے اس طرح یہ ذہن و قلب پر غلبہ پا لیتی ہے کہ اس میں تشکیک و تذبذب کے لیے گنجائش ہی نہیں رہتی۔ اس کیفیت کو اعتقاد و مقارب للیقین کہتے ہیں۔ اس کی عمدہ مثال عوام کے معتقدات میں ملے گی

کہ محض سماع و تقلید سے ان کو اپنے متبوع کا حق پر ہونا اس طرح معلوم ہے کہ اس میں خطا کا کوئی امکان ہی نہیں حتیٰ کہ اگر آپ ان کو ان کی اعتقادی لغزشوں پر متنبہ بھی کریں تو یہ ماننے والے نہیں۔

رابع۔ معرفت حقیقی یا یقین کامل کا پورا پورا اطلاق اس حقیقت پر ہوتا ہے کہ بطریقِ برہان و دلائل یہ ثابت ہو جائے کہ جس چیز پر اعتقاد ہو جائے وہی صحیح ہے بخلاف اس کے مخالف پہلو کے لیے کوئی وجۂ جواز موجود نہیں۔

صوفیار اور جمہور علمار کا تصوّرِ یقین

لیکن یقین کا یہ درجہ اس سے زیادہ مفہوم نہیں رکھتا کہ یہاں شک معدوم ہے یا یہ کہ جس چیز پر اعتقاد ہے اس میں شبہ و ظن اور تخمین و گمان کی گنجائش نہیں۔ یہ متکلمین کی تعبیر ہے۔ فقہار و صوفیار اور جمہور علما کا تصور دوسرا ہے۔ ان کے یقین کے لیے صرف یہ کافی نہیں کہ معتقدات میں شک کے دروازے بند ہوں، اور احتمال و تخمین کے امکانات نہ پائے جائیں بلکہ اس سے زیادہ ان کے ہاں اس حقیقت کا یقین ہے کہ اس میں شک و ریب کی دخل اندازیوں کو درخور اعتنا ہی نہ سمجھا جائے اور نظر صرف غلبہ و استیلا پر ہو یعنی دیکھا یہ جائے کہ آیا یقین دل پر مستولی ہے یا نہیں۔ اور عقل و فہم پر اس درجہ یہ طاری ہے کہ نہیں کہ یہی حاکم اور متصرف ہو اور ساری عملی زندگی اسی کے تابع فرمان اور ماتحت ہو۔

یقین میں قوت اور ضعف کے مدارج ہیں

ایسا یقین کہ گویا یقین نہیں ہے

اس فرق کو یوں سمجھیے کہ دلائل کے نقطۂ نظر سے موت کی قطعیت میں کیا شبہ ہو سکتا ہے؟ اس سے زیادہ حتمی و یقینی چیز اور کیا ہو سکتی ہے؟ لیکن اس کے باوجود ہم کہتے ہیں کہ

فلاں شخص کا ایمان موت پر نہیں یا یہ کہ وہ موت کے معاملے میں ضعیف الیقین ہے یعنی اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ موت اس کے دل پر مستولی نہیں اور اس یقین کو اس کے دل میں یہ حیثیت حاصل نہیں کہ یہ منصرف اور مستحکم ہو سکے اور اس کی خواہشات کو عقبیٰ کے سانچے میں ڈھال سکے۔ اس فرق کو زیادہ صفائی اور وضاحت سے سمجھنے کے لیے اس حقیقت پر غور کیجیے کہ موت پر یقین رکھنے کے باوجود اور اس واقعہ سے ہر روز دوچار ہونے کے باوصف دونوں طرح کے لوگ برابر پائے جاتے ہیں۔ ان میں ایسے بھی ہیں جو اس سے متاثر ہیں اور اس کے تقاضوں کے مطابق زندگی بسر کرتے ہیں اور ایسے غفلت شعار بھی ہیں کہ اس پر یقین رکھنے کے باوجود اس کی طرف مطلق توجہ نہیں رکھتے اور اس کے لیے کوئی تیاری نہیں کرتے۔ ان میں اس درجہ غفلت و سہو ہے اور اتنی بے اعتنائی ہے کہ گویا یہ موت کے قائل ہی نہیں۔ یقین میں یہی درجہ کا وہ تفاوت ہے جس کی بنا پر اس میں قوت وضعف کا فرق قائم کیا جاتا ہے اور اسی حقیقت کی طرف ایک صاحب نے ان حکیمانہ الفاظ میں اشارہ کیا ہے:

ما رایت یقیناً لا شک فیہ اشبہ بشک لا یقین فیہ من الموت

میں نے موت کے لیے ایسا کوئی یقین نہیں پایا جس میں شک نہ ہونے کے باوجود اسے شک سے تشابہ اور مماثلت ہو کہ گویا اس میں یقین ہے ہی نہیں

یقین خفی اور یقین جلی

جب یقین کے اس رتبہ کی توضیح ہو چکی تو اب یہ جاننا چاہیے کہ جس طرح اس میں قوت وضعف کے مدارج ہیں اسی طرح اس میں خفا و جلا کا ایک فرق ہے۔ ایک ایمان جلی ہوتا ہے اور ایک خفی۔ مثلاً جہاں تک تواتر کا تعلق ہے تم اس کو تسلیم کرتے ہو کہ مکہ مکرمہ ایک مقام ہے۔ مدینہ و فدک ایک متعین جگہ کا نام ہے اور موسیٰ و یوشع اللہ تعالیٰ

کے پیغمبر تھے۔ لیکن ان دونوں میں تصدیق و تسلیم جس قدر جلی اور واضح اول الذکر میں ہے اس درجہ ثانی الذکر میں نہیں کیونکہ وہ اسباب و دواعی جن سے کہ یقین میں یہ وضوح پیدا ہوا ہے وہ مکہ و فدک کے بارہ میں نسبتہً زیادہ قوی ہیں۔

متعلقاتِ یقین

اس سلسلہ کا اہم مسئلہ یہ ہے کہ وہ متعلقاتِ یقین کون کون ہیں جن میں ان کیفیات کی ضرورت پڑتی ہے کیونکہ جب تک ان متعلقات کا علم نہ ہو پائے جن میں یقین کی نعمت سے مالامال ہونا ضروری ہے اس وقت تک اس کے لیے طلب و آرزو کے اسباب مہیا نہیں ہو سکتے۔

اس کا جواب استقصاء اور استیعاب کے رنگ میں دینا تو مشکل ہے کیونکہ اس کے دائرے میں وہ سب باتیں آتی ہیں جن کی تلقین شارع علیہ السلام نے کی اور وہ تمام معلومات داخل ہیں جو ہم تک انبیاء علیہم السلام کی وساطت سے پہنچیں۔ یہاں صرف امہات مسائل کا ذکر ہی کیا جا سکتا ہے اور ان بنیادی چیزوں کی وضاحت ہو سکتی ہے جن کو متعلقاتِ یقین سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔

ان میں پہلی چیز توحید ہے۔ توحید کا ایک اطلاق تو وہی ہے جسے ہم عدد کا نام دیتے ہیں۔ دوسرا جو مقصود ہے وہ یہ ہے کہ قلب پر اس خیال کا غلبہ و استیلا کہ اللہ تعالیٰ ہی مسبب الاسباب ہے اور ذرائع و وسائط کا یہ سارا کارخانہ اسی کے تابع فرمان ہے اور یہ کہ ان کی حیثیت اس سے زیادہ نہیں جتنی کہ اس قلم کی ہے جو محسن کے ہاتھ میں ہے۔ یا اس ہاتھ کی ہے جس سے کہ یہ منعم و محسن کی ایسی دستاویز پر دستخط ثبت کرتا ہے جس میں کہ عطا و بخشش کا تذکرہ ہے۔ پھر جس طرح کوئی عقلمند شخص ایسی صورت میں قلم کا شکر گزار نہیں ہوتا اور ہاتھ کو حاکم و متصرف سمجھ کر عزت و قدر کی نگاہ سے نہیں دیکھتا اسی طرح ایک موحد جو توحید پر یقین رکھتا ہے دنیا کے اسباب

ذرائع کی طرف ملتفت نہیں ہوتا اور ان کو محض بے جان اور غیر مؤثر آلات قرار دیتا ہے۔ اس کے نزدیک یہ آفتاب، یہ چاند، یہ نجوم وکواکب، یہ عالم جمادات کی رنگارنگی اور حیوانات کی بوقلمونی اور مخلوقات کا پورا نقشہ اسی کا غلام اور اس کے تابع فرمان ہے۔ اس یقین کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ مومن جب خوش ہوتا ہے تو اس کی خوشی کا تعلق براہِ راست اللہ تعالیٰ کی ذات سے ہوتا ہے۔ درمیانی ذرائع و وسائل کو یہ کوئی اہمیت نہیں دیتا اور جب اسے اس دنیا میں رنج وغم کا سامنا کرنا پڑتا ہے تو یہ ان اسباب پر بگڑنے کے بجائے یہ سمجھتا ہے کہ چونکہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے اور اس کو اسی طرح منظور ہے اس لیے اس جگہ شکوہ اور غصہ صحیح نہیں۔ گویا اس کو اس یقین کی نعمت سے رضا وتوکل کا وہ مقام حاصل ہوجاتا ہے کہ جہاں ان جذبات کے لیے کوئی جگہ ہی نہیں رہتی۔ ابواب یقین ہی سے یہ بھی ہے کہ مومن اس حقیقت کو جان لے کہ رزق کی کفالت اور ضمانت اللہ تعالیٰ کے سپرد ہے۔

وما من دابۃ فی الارض الا علی اللہ رزقھا

اور زمین پر چلنے پھرنے اور رینگنے والا کوئی ایسا جانور نہیں جس کو رزق پہنچانا اللہ تعالیٰ کے ذمہ نہ ہو۔

اس یقین کے معنی یہ ہیں کہ رزق کی جو مقدار مقدر ہے وہ مل کے رہے گی اور کشائش وتنگی جس کا بھی فیصلہ ہوچکا ہے اس سے دوچار ہونا ہی پڑے گا۔ اس یقین کا جس نسبت سے غلبہ واستیلا ہوگا اسی نسبت سے حصولِ رزق میں حد سے بڑھی ہوئی حرص وآز کم ہوتی چلی جائے گی اور اسی نسبت سے محرومیوں پر افسوس بھی کم ہوگا اور اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اطاعتِ الٰہیہ کی اہمیت دل میں بڑھے گی اور اخلاقِ حمیدہ سے بہرہ مند ہونے کا موقع ملے گا۔

اسی قبیل سے اس بات پر یقین رکھنا ہے کہ اعمال پر ثواب وعقاب مترتب

ہونے والا ہے اور اس میں کم و بیش کا کوئی فرق نہیں۔

من یعمل مثقال ذرۃٍ خیراً یرہ ۰ ومن یعمل مثقال شراً یرہ ۰

جو رائی کے دانہ کے برابر نیکی کرتا ہے وہ بھی اسے پائے گا اور جو رائی کے دانہ کے برابر بڑائی کا مرتکب ہوتا ہے وہ بھی اسے پائے گا۔

جب یقین کا قلب پر استیلا اور غلبہ ہو گا تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ نیکیوں کو مومن اپنے لیے اتنا ہی ضروری اور ناگزیر قرار دے گا جتنا کہ بھوک اور تشنگی کے وقت روٹی کو یا کسی دوسری ایسی چیز کو جو اس کا پیٹ بھر دے۔ اسی طرح برائیوں کو وہ سمجھے گا کہ گویا سموم اور زہر ہیں جن سے کہ بچنا بہت ضروری ہے۔

پھر جس طرح انسان شکم سیر ہونے کے لیے قوت و غذا کا متلاشی رہتا ہے چاہے وہ کم مقدار میں حاصل ہو اور چاہے زیادہ مقدار میں، اس طرح وہ مومن جو محاسبہ و ثواب پر یقین رکھتا ہے، ان کی تلاش و طلب میں سرگرمی دکھائے گا اور جس طرح ہر انسان کی یہ طبعی خواہش ہوتی ہے کہ اسباب ہلاکت سے بچے اسی طرح سے یہ معاصی اور گناہوں سے بچنے کی تدبیریں اختیار کرے گا کیونکہ ان کے سموم اور زہر ہونے میں کوئی شبہ ہی نہیں!

یقین کی اس تعبیر کے مطابق جو کہ متکلمین کی ہے ہر ہر مومن موقن ہے۔ لیکن غلبہ و استیلاء کے معنوں میں یقین کی نعمت سے صرف وہی لوگ بہرہ مند ہیں جو اللہ تعالیٰ کے مقرب بندے ہیں۔

اس یقین کا ثمرہ یا نتیجہ یہ ہے کہ مومن صدق مراقبہ کا عادی ہو جاتا ہے۔ لہذا اس کے لیے ضروری ہو جاتا ہے کہ اپنی حرکات، سکنات اور خواطر قلب تک کا محاسبہ کرے اور جائزہ لے۔ یہی نہیں بلکہ تقویٰ و پرہیزگاری کے حصول میں زیادہ سے زیادہ ساعی ہو اور یہ اسی وقت ممکن ہوگا جب یقین کا دل پر پورا پورا غلبہ اور

تسلط ہو۔

متعلقات یقین کی آخری قسم یہ ہے کہ مومن اس حقیقت پر ایمان رکھے کہ اللہ تعالیٰ ہمارے احوال پر مطلع ہے اور ہمارے جذبات و خواطر نفس تک کا علم رکھتا ہے۔ تعبیر اول کے اعتبار سے تو ہر ہر مسلمان اس بات کو تسلیم کرتا ہی ہے۔ یعنی جہاں تک عدم شک کا تعلق ہے کون ایسا ہے جو اس مرتبہ پر فائز نہ ہو۔ لیکن سوال یہ ہے کہ آیا اس یقین کو اس درجہ استواری و استیلا و بھی حاصل ہے کہ وہ اپنی خلوتوں میں اسی طرح مطیع و مؤدب رہے جس طرح کہ ایک شخص بادشاہ کے حضور میں مطیع و مؤدب رہتا ہے۔ ایسا شخص ہمیشہ اس بات کا خیال رکھتا ہے کہ اس سے کوئی حرکت اس کے ادب و احترام کے منافی سرزد نہ ہو اور کوئی کام ایسا نہ کر پائے جو بادشاہ کے لیے وجہ ناراضی ہو۔ یہ آدمی اپنی حرکات و سکنات کا جتنا خیال رکھتا ہے اتنا ہی اس آدمی کو رکھنا چاہیے جو اللہ تعالیٰ کے بارہ میں یقین کی نعمت سے مالا مال ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ یہ شخص دل کی آبادی اور تطہیر میں لگا رہے گا اور اس میں اس درجہ مبالغہ و سعی سے کام لے گا کہ جس قدر اپنے ظاہر کو مجلّیٰ اور پاکیزہ رکھنے کی آرزو اس کے دل میں ابھرے گی۔ اس سے کہیں زیادہ قوت کے ساتھ یہ اس جذبہ کا سامنا کرے گا کہ اس کے قلب و باطن کو عمدہ اور اعلیٰ ہونا چاہیے۔ یقین کے اس مقام سے اس میں جن اخلاق حمیدہ کے پیدا ہونے کی امید کی جاسکتی ہے وہ انکسار و تواضع ہے۔ خشیت و خوف ہے اور حیا و استکانت ہے پھر ان اخلاق کے ساتھ ساتھ گوناگوں عبادات بھی وابستہ ہیں اور بوقلموں اطاعتیں بھی!

گویا یقین و ایمان کا یہ درجہ ایک درخت کی مانند ہے۔ اخلاق حمیدہ تو اس کی شاخیں اور ٹہنیاں سمجھیے اور عبادات و طاعات کو ان کا پھل اور نتیجہ ٹھہرائیے

علماءِ حق و آخرت کے سلسلہ میں یہ بیان کیا جارہا تھا کہ وہ مرتبہ یقین کے حامل ہوسکتے ہیں۔ اس پر گفتگو کا رخ مراتب یقین کی طرف پھر گیا اور بتایا یہ گیا کہ یقین کے یہ مراتب کون کون ہیں اور ان کے ثمرات و نتائج کا کیا عالم ہے؟ جب کہ یہ مسئلہ صاف ہوچکا ہے تو اس سلسلہ کو پھر وہیں سے شروع کیجیے۔

حزن و انکسار، غور و فکر اور تواضع و خشیت کی کیفیات

۹۔ اس گروہ کے لیے ضروری ہے کہ اس پر حزن و انکسار کی کیفیتیں طاری ہوں، غور و فکر میں ڈوبے رہیں اور خدا تعالیٰ کے خوف و خشیت کے علائم ان کی ہر ہر بات سے عیاں ہوں۔ ان کی وضع قطع، لباس، سیرت، ان کی حرکات و سکنات اور ان کا بولنا اور ان کی خاموشی سب اس پر دلالت کناں ہو۔ انھیں جب کوئی دیکھے تو اس سے اللہ تعالیٰ کی یاد تازہ ہوجائے۔ ان کی صورت سے ان کے عمل کا پتہ چلے اور چہرہ مہرہ ایسا ہو کہ اس سے سکینت و تواضع کا اندازہ ہوسکے، اخلاق و تواضع کا یہی وہ لباس ہے جس سے انبیاء اور صلحاء ملبوس ہوتے ہیں اسی بنا پر کہا گیا ہے:

ما البس اللہ عبدا لبستہ احسن من خشوع فی سکینۃ

اللہ تعالیٰ اپنے کسی بندے کو اس خشوع سے بہتر لباس نہیں پہناتا کہ جس میں سکینت کی جھلک ہو۔

اس کے برعکس علماء کا وہ گروہ جو بات چیت اور بحث و نظر میں الجھا رہتا ہے ہنسی مذاق میں مستغرق ہے اور جن کی حرکات و گفتگو میں حدت و تیزی ہے اس کو ابنائے دنیا سے تعبیر کرنا چاہیے جو غفلت و سہو کی زندگی پر قانع ہے۔

سہل تستری رحمۃ اللہ نے علماء کی تین قسمیں قرار دی ہیں:

اوّل۔ عالم بامر اللہ جن کو ایام اللہ سے کوئی بہرہ نہیں ملا۔ یہی اہل علم کی وہ

جماعت ہے جو اپنے علم کے دائروں کو حلال و حرام کے حدود تک میں محدود رکھتی ہے ظاہر ہے کہ یہ علم خشیت وخوف کا موجب نہیں ہو سکتا۔

ثانی۔ عالم باللہ یہ وہ شخص ہے جو خدا تعالیٰ کے بارہ میں تھوڑی بہت معلومات تو رکھتا ہے مگر نہ تو امر اللہ کو پہچانتا ہے اور نہ ایام اللہ سے اس کا کوئی تعلق ہے۔

ثالث۔ وہ جو عالم باللہ بھی ہے اور اس کے 'امر' و 'ایام' سے بھی آگاہ ہے یہ صدیقین کا رتبہ ہے۔ اس میں اللہ تعالیٰ کے خوف و خشیت کا غلبہ رہے گا۔

'ایام اللہ' سے مراد اللہ تعالیٰ کی وہ گوناگوں عقوبتیں ہیں جن سے کہ گذشتہ قومیں اپنی نافرمانیوں کے سبب دوچار ہوئیں اور وہ انعامات ہیں جن سے کہ اطاعت کی وجہ سے پہلی قوموں کو نوازا گیا ہے یا اب نوازا جا رہا ہے۔

'ایام اللہ' کی تشریح کے بعد یہ کہنا بے کار ہے جو اس حقیقت کو جاننے کی کوشش کرے گا اس میں خوف و خشیت الٰہی کا پیدا ہونا ضروری ہے۔

حضرت کا قول ہے:

تعلموا العلم وتعلموا للعلم السکینۃ والوقار والحلم وتواضعوا لمن تتعلمون منہ ولیتواضع لکم من یتعلم منکم ولاتکونوا من جبابرۃ العلماء (الحدیث)

علم سیکھو اور علم کے ساتھ ساتھ سکینت، وقار، اور حلم بھی سیکھو اور تم اپنے استاد کے سامنے متواضع ہو کر رہو اور تمھارے شاگرد تمھارے سامنے متواضع ہو کر رہیں اور تمھیں ان علماء میں سے نہیں ہونا چاہیے جو جبار اور شدید ہیں۔

حدیث میں آنحضرت صلعم کا ارشاد ہے:

ان من خیار امتی قوما یضحکون جھرا من سعۃ رحمۃ اللہ ویبکون سرا من خوف عذابہ ابدانھم فی الارض وقلوبھم فی السماء ارواحھم فی الدنیا و

عقولہم فی الآخرۃ یمشون بالسکینۃ ویتقربون بالوسیلۃ

میری امت میں سے بہترین لوگ وہ ہیں جو دن کو تو اللہ تعالےٰ کی رحمتوں پر کھلے بندوں اظہار مسرت کرتے ہیں اور راتوں کو اس کے خوف سے روتے ہیں۔ ان کے قالب جسمانی اگرچہ دنیا میں ہیں لیکن ان کے دل آسمان پر ہیں۔ اسی طرح ان کی روحیں دنیا میں ہیں لیکن ان کی عقل آخرت سے لگاؤ رکھتی ہے۔ ان کی چال میں سکینت ہوتی ہے اور یہ وسیلہ سے اللہ تعالیٰ کا تقرب چاہتے ہیں۔

حسن کہا کہتا ہے:

الحلم وزیر العلم والرفق ابوہ والتواضع سربالہ

علم، علم کا وزیر ہے، نرمی اس کا شفیق باپ ہے اور تواضع لباس۔

وہ حکمت و فلسفہ معصیت ہے جو خدا ترسی اور تواضع نہیں سکھاتا

بنی اسرائیل کے ایک شخص کا تذکرہ ہے کہ اس نے تین سو ساٹھ کتابیں حکمت و دانش کے مختلف موضوعات پر لکھیں تاآنکہ اسے حکیم کے نام سے پکارا گیا لیکن ان میں چونکہ اخلاق و دین کی تعلیم نہیں تھی اس لیے اس زمانہ کے نبی سے اللہ تعالیٰ نے خطاب فرمایا کہ اس شخص سے کہہ دو کہ میں تم سے خوش نہیں ہوں کیونکہ تم نے زمین کو نفاق سے بھر دیا ہے اور تم نے ایسی حکمت و فلسفہ کا درس دیا ہے جس میں کہیں بھی میرا ذکر نہیں۔ حکیم اس تنبیہہ سے بدرجہ غایت متاثر اور نادم ہوا اور اس حکمت سے باز آیا جس سے اخلاق و خدا ترسی کے داعیے پیدا نہیں ہوتے تھے۔ اب اس کی توجہ اخلاق اور تواضع کی حکمت کی طرف ہوئی۔ چنانچہ اس نے عوام کے ساتھ مل جل کر رہنا شروع کیا اور ان کے ساتھ نشست و برخاست بڑھائی اور برتاؤ میں شرافت و برابری اور تواضع و انکسار کو ہر وقت ملحوظ رکھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے

اسی پیغمبر کے ذریعہ اس تک یہ بات پہنچائی کہ اب میں تم پر راضی ہوں تم نے میری رضا اور خوشی کو پالیا۔

ایک اثر میں ہے:

اوتینا الایمان قبل القرآن وسیاتی بعدکم قوم یوتون القرآن قبل الایمان یقیمون حروفہ ویضیعون حدودہ وحقوقہ یقولون قرأنا فمن اقرء منا وعلمنا فمن اعلم منا فذلک حظہم

ہمیں ایمان کی نعمت قرآن سے پہلے عطا کی گئی اور عنقریب ایک قوم ایسی آنے والی ہے جس کو ایمان سے بھی پہلے قرآن دیا جائے گا۔ یہ اس کے لفظی تقاضوں کو تو پورا کریں گے لیکن اس کے حدود اور حقوق کو ضائع کر دیں گے۔ ان کا دعویٰ ہوگا کہ ہم نے قرآن کا مطالعہ کیا ہے۔ ہم سے زیادہ قرآن جاننے والا کون ہے۔ ہم نے علم سیکھا ہے اور ہم سے بڑھ کر عالم کون ہے۔ یہ ہے ان کا حصہ اور نصیب۔

غرض علماء حق میں تواضع، اللہ تعالیٰ کا ڈر اور ایثار و خلق کی عمدہ صفتیں ہونی چاہئیں تاکہ ان میں اور علماء سوء میں فرق کیا جا سکے۔ یہ تمام صفات حسنہ قرآن سے مستنبط ہیں مثلاً خشیت وخوف علماء کا طرۂ امتیاز ہے۔ اس کو قرآن حکیم نے ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے

انما یخشی اللہ من عبادہ العلماء

اس کے بندوں میں سے اس سے ڈرنے والے وہی ہیں جو اس کا علم رکھتے ہیں

خشوع کے بارہ میں ہے:

خاشعین للہ لا یشترون بآیات اللہ ثمناً قلیلاً

اللہ تعالیٰ سے ڈرتے ہوئے، اور یہ اللہ تعالیٰ کی آیتوں کو سستے داموں بیچنے والے نہیں۔

تواضع کا یوں ذکر فرمایا ہے:

واخفض جناحک للمؤمنین — اور مومنوں پر اپنا شفقت کا پہلو جھکائے رکھیں۔

حسن خلق پر اس آیت سے استدلال ہو سکتا ہے:

فبما رحمۃ من اللہ لنت لھم — یہ تو اللہ تعالیٰ کی رحمت تھی کہ تو ان کے حق میں نرم دل ہے

اور زہد سے متعلق ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وقال الذین اوتوا العلم ویلکم ثواب اللہ خیر لمن اٰمن وعمل صالحًا۔

اور صاحب علم لوگوں نے کہا تم پر افسوس ہے اللہ تعالیٰ کا دیا ہوا ثواب اس شخص کے لیے کہیں بہتر ہے جو ایمان لایا اور نیکی پر عمل پیرا ہوا۔

علماء حق کی پہچان ان میں علم الاعمال کی جستجو ہوتی ہے

۱۰۔ علماء آخرت کی ایک پہچان یہ ہے کہ ان کی جستجو اور طلب کا محور علم الاعمال ہو۔ یعنی یہ اس چیز سے زیادہ تر بحث کریں کہ اعمال کے مفسدات کون کون ہیں اور کس کس چیز سے قلوب کی تشویش میں اضافہ ہوتا ہے اور وہ کیا اسباب وعوامل ہیں جن سے وسواس وشر ابھرتا ہے کیونکہ دین کی اصل یہی ترقی اور بچاؤ ہے۔

علماءِ حق زیادہ تر علم الاعمال سے اس بنا پر تعرض کرتے ہیں کہ اعمال ہی سے قرب حاصل ہوتا ہے۔ پھر ان اعمال میں بلند تر عمل اللہ تعالیٰ کے ذکر پر مواظبت اختیار کرنا ہے جو دل اور زبان دونوں سے ہو اور چونکہ طریق آخرت میں اس ذکر سے مراتب میں اضافہ ہوتا ہے اور اس میں تشویش خاطر اور فساد کا سامنا بھی کرنا پڑتا ہے اس لیے اس سے متعلق مسائل کا جاننا ضروری ہے۔ لیکن اس کے برعکس علماء دنیا کا حال بالکل مختلف ہے۔ ان کے سامنے دل اور اس کے خواطر کی کوئی اہمیت نہیں۔ یہ ان تفریعات نادرہ کی چھان بین میں لگے رہتے ہیں جو اول تو کبھی وقوع پذیر ہونے والی نہیں اور اگر اتفاق سے کبھی واقع ہو جائیں تو اس کا فائدہ بجائے ان کے دوسروں کو پہنچتا ہے۔ مزید برآں ان تفریعات سے

عہدہ برآ ہونے والے ہی نہیں ہوتے کہ یہ اس تحقیق و کاوش میں متعود ہوں بلکہ ایک بھیڑ اور ہجوم ان کا شریک ہوتا ہے۔ احوال قلب کو یہ حضرات چھوڑ دیتے ہیں اور ان سے تعرض کرنا مناسب نہیں سمجھتے جن سے کہ صبح و شام انھیں واسطہ رہتا ہے اور جو ان کے تقرب کا باعث ہو سکتے ہیں اور ان مسائل و تدقیقات میں الجھے رہتے ہیں جن کا تعلق دوسروں سے ہے سو ایسے لوگوں کی بدقسمتی کا کیا ٹھکانا ہے جو ان مسائل مہمہ کے بدلے جو ذاتی طور پر ان کے لیے مفید ہیں ایسے مسائل نادرہ کو خریدتے ہیں جن کا ان کی ذات سے دور کا بھی تعلق نہیں اور اس سلسلہ میں تقرب الی الناس کے خزف ریزوں کا سودا کرتے ہیں محض اس بنا پر کہ دنیا کے بطال انھیں فاضل محقق کے نام سے پکاریں یا یہ کہیں کہ ان کی نظر فقہ کے دقائق و تفریعات میں کس درجہ گہری ہے حالانکہ آخرت میں اس قبول و پذیرائی کی کوئی قیمت نہیں جس کا تعلق کہ دنیا کے لوگوں سے ہے بلکہ الٹا اندیشہ یہ ہے کہ یہ لوگ جب اللہ تعالیٰ کے ہاں پیش ہوں تو اپنے کو کہیں ان کے مقابلہ میں مفلس و قلاش نہ پائیں جنھوں نے کہ عمل کی قدر و قیمت کو سمجھا اور تقرب الی اللہ کی نعمت سے اپنے دامن بھرنے کی کوشش کی۔

حسن بصری، حذیفہ بن یمان اور دیگر علماءِ آخرت کا ذوقِ خاص

حسن بصری سے متعلق کہا جاتا ہے کہ ان کی گفتگو انبیاء کے علم سے ملتی جلتی تھی، اور ان کی زندگی کا انداز صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کا سا تھا۔ ان کی عادت تھی کہ اکثر خواطر قلب سے بحث کرتے اور یہ بتاتے کہ اعمال کو بگاڑنے والے کون کون عوامل ہیں۔ وساوس کیسے پیدا ہوتے ہیں اور وہ خفیہ اور غامض امور کون سے ہیں جن کا تعلق نفس کی خواہشات و شہوات سے ہے۔ ان سے پوچھا گیا کہ اے ابوسعید! آپ جس ڈھنگ سے مسائل بیان کرتے ہیں یہ دوسروں میں نہیں پایا جاتا۔ آپ نے یہ کہاں سے حاصل کیا تو انھوں نے کہا حذیفہ بن یمان سے اور جب یہی سوال حذیفہ سے کیا گیا تو انھوں

نے کہا بات یہ ہے کہ عموماً صحابہ آنحضرتؐ سے فضائل اعمال کے بارہ میں دریافت کرتے تھے اور میں یہ پوچھا کرتا تھا کہ یا رسول اللہ اعمال کے مفسدات کیا کیا ہیں؟ لوگ خیر کے بارے میں پوچھتے اور میں ہمیشہ شر سے متعلق تفصیلات معلوم کرنے کی کوشش کرتا۔ آنحضرتؐ نے جب میرا یہ ذوق دیکھا کہ آفاتِ عمل کی مجھے زیادہ فکر رہتی ہے تو اس نوع کی تفصیلات کو میرے لیے مخصوص فرما دیا۔

حضرت حذیفہ کو دقائق نفاق سے بھی بہرہ مند کیا گیا تھا۔ چنانچہ ان کی نظر ان تمام جزئیاتِ اعمال پر رہتی تھی جو دین میں مداہنت و نفاق کا باعث ہو سکتے ہیں۔ حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ اور اکابر صحابہ ان سے اس خصوص میں اکثر مسائل دریافت فرماتے رہتے۔ ان کے اسی ذوق کے پیش نظر کہ یہ احوال قلب سے بدرجۂ غایت شغف رکھتے تھے صحابہ کے حلقہ میں صاحب السر کے لقب سے پکارے جاتے۔

ہر آئینہ کہنا یہ ہے کہ مقاماتِ قلب اور احوال دل سے بحث و تعرض اور غور و خوض ایسا مشغلہ ہے کہ ہمیشہ علماء آخرت نے اسے مرجح سمجھا ہے لیکن اب یہ حال ہے کہ اس ذوق سے لوگ عاری ہیں اور یہ فن ایسا اجنبی اور بے گانہ سمجھا جا رہا ہے کہ مجادلات و مناجرات میں الجھے ہوئے علماء اسے تحقیق کے خلاف سمجھتے ہیں اور اگر انھیں اس کی طرف توجہ دلائی جائے تو کہتے ہیں کہ یہ محض صوفیاء کی ابلہ فریبی اور تزویق ہے۔ اس سے زیادہ کچھ نہیں۔ ورنہ اصل علم تو فروع فقہ میں مجادلہ و بحث ہی ہے۔

انسانوں کی ہمہ گیر کمزوری علم الکلام سے دلچسپی لینے والوں کی کثرت اور احوال قلب سے تعرض کرنے والوں کی افسوسناک کمی

غرض انسانوں کی ہمہ گیر کمزوری یہ ہے کہ یہ آسان کی طرف لپکتے اور مشکلات سے بھاگتے ہیں اور حق میں چونکہ ایک طرح کی تلخی اور مرارت ہے اس کا ادراک قدرے

دشوار ہے اور راستہ موانع سے اٹا پڑا ہے۔ اس لیے کون ادھر متوجہ ہونے کی جرأت کرے گا۔ اس لیے جب یہ کہا جائے گا کہ آخر دل کو تمام ناپاکیوں سے دھوئیں اور عمدہ و اعلیٰ اخلاق سے سنواریں تو اس آواز پر کوئی کان نہیں دھرے گا کیونکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ روح و جسم کے تقاضوں میں جو تفاوت ہے اس کے خلاف مجاہدہ کیا جائے۔ ریاضت کے کڑوے گھونٹ دوا سمجھ کے حلق کے نیچے اتارے جائیں۔ اور ایسے صائم کی حیثیت میں شدائد و مشکلات کا مقابلہ کیا جائے جس کی آرزو یہ ہو کہ موت ہی سے روزہ افطار کیا جائے۔ ظاہر ہے کہ اس راہ کی رغبت آسانی سے پیدا ہونے والی نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ بصرہ میں آپ یہ تو دیکھیں گے کہ ایک سے زائد ایسے واعظ اور مذکر موجود ہیں جو علم الکلام و مناظرہ کی گتھیوں کو سلجھاتے ہیں لیکن علم الیقین سے بحث کرنے والے اور احوالِ قلوب وصفاتِ باطن سے تعرض کرنے والے تین سے زیادہ نہیں ملیں گے جن میں ایک سہل التستری ہیں۔ دوسرے صبیحی اور تیسرے عبد الرحیم۔ پھر ایک فرق ان میں یہ ہے کہ جہاں ان واعظوں کی مجالس میں ایک بھیڑ اور ہجوم دیکھے گا وہاں ان درویشوں کی صحبتوں سے استفادہ کرنے والے آٹھ دس سے زیادہ نہ نکلیں گے شاید اس کی وجہ یہ بھی ہو کہ نفاست کے چاہنے والے کم ہی ہوتے ہیں۔

کتابوں سے کہیں زیادہ بصیرت و ادراک پر بھروسہ کرنا چاہیے

۱۱۔ علماء آخرت میں سب سے زیادہ امتیاز جو ان کو دوسروں سے جدا کرتا ہے یہ ہے کہ یہ کتابوں اور متون پر اعتماد کرنے کے بجائے زیادہ تر اپنی اس بصیرت اور ادراک پر اعتماد کرتے ہیں جس کا سرچشمہ صفائی قلب و باطن ہے اور مسائل میں صرف تقلید سے کام نہیں لیتے۔ تقلید و اطاعت تو دراصل صرف آنحضرتؐ کے لیے ہے کہ ان کے اقوال و افعال میں ان کا تتبع کیا جائے۔

صحابہ کی تقلید کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ان کی زندگی چونکہ آنحضرتؐ کی پیروی پر مبنی ہے اس لیے ان کے افعال کے بارہ میں یہ گمان ہو سکتا ہے کہ شاید انھوں نے اس کی تائید میں آنحضرتؐ سے کچھ سن رکھا ہو۔

آنحضرتؐ کے اعمال و اقوال کی تقلید و اطاعت میں بھی اس امر کا شدید خیال رہنا چاہیے کہ ان اقوال و اعمال کے پیچھے اسرار و حِکم کیا کیا ہیں۔ مقلد اعمال و اقوال کی پیروی تو کرتا ہے لیکن صرف اس بنا پر کہ یہ اعمال و اقوال آنحضرتؐ کی طرف منسوب ہیں لیکن آنحضرتؐ نے بھی تو کچھ حکم و اسرار کو ملحوظ و مرعی رکھا ہوگا۔ اس حقیقت کی جانب اس کی نظر ملتفت نہیں ہو پاتی۔ اسرار و حکم کا یاد رکھنا اور ان پر غور و فکر کرنا کس درجہ ضروری ہے اس کا اندازہ اس سے لگایئے کہ سلف اس گروہ کو اہل علم کے نام سے نہیں پکارتے جو فقط حفظ اقوال پر اکتفا کرتا ہے اور حکم اقوال اور اسرار اعمال سے تعرض نہیں کرتا، اس کے لیے ان کے ہاں ایک الگ اصطلاح ہے اور وہ ہے 'اوعیۃ علم'۔ 'وعا' عربی میں برتن و ظرف کو کہتے ہیں۔ اور 'اوعیۃ علم' سے ان کی مراد وہ لوگ ہیں جن کے سینوں میں آنحضرتؐ کے ارشادات و اعمال کا ایک ذخیرہ تو موجود ہے لیکن یہ ان کے اسرار و حکم کو اپنا موضوع نہیں ٹھہراتے۔ جو لوگ آنحضرتؐ کے ارشادات و اعمال سے بھی آگاہ ہیں اور ان کے اسرار و حکم کو بھی پہچانتے ہیں وہ خود اس لائق ہیں کہ ان کی اطاعت کی جائے۔ یہ دوسروں کی تقلید نہیں کرتے کیونکہ ان کی رائے میں ہر ہر حکم میں اطاعت و تقلید صرف آنحضرتؐ کی ذات کے ساتھ خاص ہے۔ انھی معنوں میں حضرت ابن عباسؓ کا کہنا ہے:

مامن احد الا یوخذ من علمه و یترک الا رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم[1]۔

---

[1] طبرانی

ہر ہر شخص ایسا ہے کہ اس کے علم کا کچھ حصہ لیا جاتا ہے اور کچھ ترک کر دیا جاتا ہے بجز آنحضرتؐ کے کہ ان کی ہر بات ماننے کے لائق ہے۔

قریب قریب یہی حقیقت سلف میں سے ایک بزرگ نے یوں بیان کی ہے:

ماجاء نا عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قبلناہ علی الرأس والعین و ماجاء نا عن الصحابۃ رضی اللہ عنہم فنأخذ منہ ونترک وما جاء نا عن التابعین فہم رجال ونحن رجال۔

جہاں تک آنحضرتؐ کے ارشادات کا تعلق ہے ان کو تو بسر و چشم قبول کرتے ہیں۔ مرویاتِ صحابہ میں سے کچھ لائق قبول ہیں اور کچھ ترک کرنے کے قابل رہے تابعین تو وہ ہماری ہی طرح کے حضرات تھے۔

ان اقوال سے جب یہ معلوم ہو گیا کہ مسموعات میں تقلید اچھی شئ نہیں ہے حالانکہ ان کا تعلق زیادہ تر متقین اشخاص سے ہے تو محض کتب وتصانیف پر کیونکر بھروسہ کیا جا سکتا ہے؟ پھر خصوصاً ایسی حالت میں جب کہ ان دفاتر کا صحابہ اور تابعین کے اچھے دَور میں وجود تک نہ تھا۔ سعید بن المسیّب اور حسن بصری کا انتقال ہو چکا تھا۔ اور تمام بہترین تابعین دنیا سے اٹھ چکے تھے بلکہ اوائل تو سرے سے تصنیف و تالیف کے مشغلہ کو اچھا ہی نہیں سمجھتے تھے۔ انھیں خدشہ تھا کہ کہیں لوگ ان کتابوں میں الجھ کر کتاب اللہ کے حفظ اور اس کے متعلق تدبّر و تفکّر ہی کی نعمت سے محروم نہ ہو جائیں۔ اس لیے ان کا کہنا تھا کہ جس طرح ہم علم کو سینوں میں محفوظ رکھتے تھے اسی طرح تم بھی اس دولت کو سینوں ہی میں محفوظ رکھو لکھو نہیں! یہی سبب تھا کہ حضرت ابوبکرؓ اور ان کے ساتھ صحابہ کی ایک جماعت نے قرآن کو ایک کتاب کی شکل میں مدوّن کر دینے کو اچھا نہ سمجھا۔ ان کی دلیل بھی یہی تھی کہ اس طرح لوگ تلقین وتعلیم کے مشغلہ کو چھوڑ بیٹھیں گے اور اس پر تکیہ کر کے بیٹھ جائیں گے کہ کتاب اللہ محفوظ تو ہو ہی

گئی ہے اب اس کے حفظ کی طرف متوجہ ہونے کی کیا ضرورت ہے! وہ تو حضرت عمرؓ نے یہ نکتہ یاد دلایا جب جا کر ابوبکرؓ اس پر راضی ہوئے کہ اگر کوئی مدوّن نسخہ مسلمانوں کے پاس نہ ہوگا تو عندالنزاع فیصلہ کے لیے کس کی طرف رجوع کیا جائے گا!

تدوینِ کتب کا آغاز کب ہوا؟

امام مالک نے جب مؤطا لکھوائی تب امام احمد بن حنبل نے اس پر نکیر فرمائی۔ کہا کہ یہ بدعت ہے جب صحابہ نے یہ کام نہیں کیا تو انھوں نے اس کی کیوں جرأت کی جہاں تک تدوین و تالیف کا تعلق ہے مکّہ میں پہلے پہل ابن جریج نے آثار میں ایک کتاب لکھی۔ پھر مجاہد و عطا اور اصحابِ ابنِ عباس کے تفسیری نکتوں کو قلم بند کیا گیا۔ یمن میں معمر بن راشد الصنعانی نے سنن ماثورہ کو ایک سلک میں منسلک کیا۔ مدینہ میں مؤطا کی تصنیف ہوئی اور اس کے بعد سفیان ثوری نے جمع سنن کی طرح ڈالی پھر چوتھی صدی میں علم الکلام کا چرچا ہوا۔ اب بحثوں اور وعظوں کا دروازہ کھلا۔

عوام نے قصوں اور کتابوں میں دلچسپی لی۔ جھگڑا اور جدال کو اچھا سمجھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ علم الیقین کے جاننے والے ختم ہوئے۔ اور قصہ گو واعظ اور کلامی مسائل میں بحث و جدال کے فتنوں کو ابھارنے والے رہ گئے۔ عوام نے انھیں کو اپنا سربراہ بنایا اور انھیں کو عالم قرار دیا۔ ان لوگوں کی نظروں سے علم الآخرۃ اوجھل ہوا اور علم القلوب کی وہ اہمیت جاتی رہی جو صحابہ کے زمانہ میں تھی کیونکہ صحابہ کے علوم اور ان کی سیرت کے تذکرے اب ان میں نہیں رہے تھے۔ لیکن خواص جانتے تھے کہ قصہ گو واعظ یا مناظر و مجادل عالم نہیں ہے۔ چنانچہ جب ان سے پوچھا جاتا کہ فلاں اور فلاں میں سے زیادہ عالم کون ہے؟ تو ان کا جواب ہوتا کہ فلاں تو علم میں زیادہ ہے اور فلاں کو جواب و کلام میں قدرت و مہارت حاصل ہے گویا ان کے نزدیک علم اور قدرتِ اظہار میں ایک ممیز فرق تھا۔ اس طرح گذشتہ زمانوں میں

دین کمزور ہوا اور آج کیا کیفیت ہے اس کا اندازہ ماضی سے لگایئے کہ جب ماضی میں دین کے ضعف کا یہ حال تھا تو اس دَور میں کیا ہوگا۔ اب حالت یہ ہے کہ ایسے آدمی کو مجنون کہا جاتا ہے جو بحث وجدل کے تقاضوں سے الگ ہو کر اصلاحِ احوال کی کوشش کرتا ہے۔ سو انسان کے لیے ایسے وقت میں یہی بہتر ہے کہ اپنی اصلاح کے لیے کوشاں رہے اور دوسروں کے بارہ میں خاموش رہے۔

علماء حق کا ایک امتیاز بدعات سے احتراز کرنا بھی ہے

۱۲۔ اہل حق اور علمائے آخرت کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ محدثات امور اور بدعات سے محترز رہیں اگرچہ اس پر جمہور کا اتفاق ہو اور یہ دیکھتے رہیں کہ صحابہ رضوان اللہ علیہم کے کیا مشاغل تھے۔ ان کی سیرت و احوال کا کیا رنگ تھا اور ان کے سامنے کیا مقاصد تھے؟ کیا وہ تعلیم و تدریس کی مسندوں کو پسند کرتے تھے تصنیف، تالیف اور مناظرہ و قضا چاہتے تھے یا ان میں اس نوع کی خواہشات تھیں کہ کسی وقف کے متولی بنیں، وصایا میں حصہ لگائیں، یتیموں کا مال کھائیں اور سلاطین و امراء کی صحبتوں میں بیٹھ کر داد عیش دیں یا ان کا زیادہ وقت خوف و حزن اور تفکر و مجاہدہ میں گذرتا تھا اور ظاہر و باطن کی چھان بین اور چھوٹے بڑے گناہوں سے بچنے کی سعی و کوشش میں بسر ہوتا تھا اور آیا ان کو یہ فکر دامن گیر رہتی تھی کہ نفس کی پنہاں خواہشات کو ٹٹولا جائے اور شیطان کی مکاریوں کو ایک ایک کرکے بے نقاب کیا جائے یا کسی اور چیز کی فکر نے ان کو گھیر رکھا تھا۔

اس سلسلہ میں اصولی نکتہ یہی تھا کہ جو صحابہ کے احوال و کیفیات سے قریب تر ہے وہی حق سے قریب تر ہے۔ کیونکہ دین کی نعمت ہم تک انھیں لوگوں کی وساطت سے پہنچی اور اس لیے کہ دوسرے لوگوں نے جب مسائل کے بارہ میں کوئی رائے قائم کرنا چاہی تو اس میں اپنی طبیعت و نفس کے رجحانات کو سامنے رکھا اور یہ نہ

محسوس کیا کہ اس طرح جنّت سے محرومی حاصل ہوتی ہے بلکہ الٹا دعویٰ یہ کیا کہ انھیں کا مسلک برسرِ حق ہے اور جنت کی طرف لے جانے والا ہے۔ دین کی اسی آفت کی طرف حضرت حسن نے اشارہ کیا ہے:

محدثان احدثا فی الاسلام رجل ذورائی سیٔ زعم ان الجنۃ لمن رائی مثل رأیہ ومترف یعبد الدنیا لہا یغضب ولہا یرضی وایاہا یطلب فارفضوہا الی النار الخ

دین میں دو بدعتیں ایجاد کی گئی ہیں۔ ایک ایسا آدمی جس کی رائے تو غلط ہے لیکن وہ سمجھتا ہے کہ جنّت اسی کے لیے ہے جو اس کی رائے سے اتفاق رکھتا ہو۔ دوسرے وہ عیاش مالدار جو دنیا کی پرستش کرتا ہے اس کی بنا پر ناراض ہوتا ہے اور اسی کی وجہ سے خوش ہوتا ہے اور اسی کی طلب میں مگن ہے۔ ان دونوں کو جہنم کی طرف پھینک دو۔

کیا نفس و طبیعت کا رجحان دین ہے؟ عبداللہ بن مسعود کی ایک روایت سنیے:

انما ہما اثنتان الکلام والہدی فاحسن الکلام کلام اللہ تعالیٰ واحسن الہدی ہدی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، الا وایاکم ومحدثات الامور فان شر الامور محدثاتہا، وان کل محدثۃ بدعۃ، وان کل بدعۃ ضلالۃ الا لا یطولن علیکم الامد فتقسو قلوبکم، الا کل ما ہو آت قریب الا ان البعید مالیس بآت۔

وہ تو دو ہی ہیں ایک کلام اور ایک طریق و انداز۔ سو جہاں تک کلام کا تعلق ہے، بہترین کلام اللہ تعالیٰ کا ہے اور بہترین طریق و انداز آنحضرتؐ کا ہے۔ دیکھو دین میں نئی نئی باتوں سے بچو کیونکہ برائی کی جڑ دین میں نئی نئی باتیں ہیں اور اس طرح کی ہر نئی بات بدعت ہے اور بدعت گمراہی ہے۔ خبردار ایسا نہ ہو کہ ایک عرصہ گزرنے کے بعد تمھارے دلوں میں

قساوت پیدا ہو جائے۔ سن رکھو کہ قیامت کی جو گھڑی آنے والی ہے وہ دور نہیں کیونکہ جو آنے والی ہے وہ دور کیسے ہو سکتی ہے۔

ایک خطبے میں آنحضرتؐ نے ارشاد فرمایا:

طوبیٰ لمن شغلہ عیبہ عن عیوب الناس وانفق من مال اکتسبہ من غیر معصیۃ وخالط اہل الفقہ والحکم وجانب اہل الزلل والمعصیۃ طوبیٰ لمن ذلّ فی نفسہ وحسنت خلیقتہ وصلحت سریرتہ وعزل عن الناس شرہ طوبیٰ لمن عمل بعلمہ وانفق الفضل من مالہ وامسک الفضل من قولہ ووسعتہ السنۃ ولم یعدہا الی بدعۃ۔

اس شخص کے لیے خوش خبری ہے جس کو اپنے نفس کے عیوب نے دوسروں کے عیوب کی طرف دیکھنے کی فرصت نہ دی۔ جس نے اپنے اس مال سے خرچ کیا جو اس نے ناجائز ذرائع سے نہیں کمایا۔ جس نے ان لوگوں کے ساتھ نشست و برخاست رکھی جو فقہ و حکم سے بہرہ مند ہیں اور ان لوگوں سے اجتناب کیا جو گناہ و معصیت سے شغف رکھتے ہیں۔ اس شخص کے لیے خوش خبری ہے جو اپنے نفس کے سامنے ذلیل و متواضع ہوا، جس کی عادات نے عمدگی اختیار کی جس کا باطن سنور گیا اور جس نے اپنے شر سے لوگوں کو دور رکھا۔ اس شخص کے لیے خوش خبری ہے جس نے اپنے علم کے مطابق عمل کیا۔ اپنے زائد مال کو خرچ کیا اور زائد گفتگو سے ہاتھ روکا اور جس کو سنت نے گھیر لیا اور بدعت کی طرف متجاوز نہیں ہوا۔

بدعات کے فروغ کے بارہ میں عبداللہ بن مسعود کہا کرتے تھے:

انتم فی زمان خیرکم فیہ المسارع فی الامور وسیاتی بعدکم زمان یکون خیرہم

فیہ المتثبت المتوقف لکثرت الشبہات

تم ایک ایسے زمانے میں ہو، جس میں بہتر وہ ہے جو نیکیوں کی طرف دیکھتا ہے لیکن عنقریب ایک زمانہ آنے والا ہے جس میں کثرت شبہات کے پیش نظر بہتر وہ ہو گا جو متوقف اور متثبت ہو گا۔

ان کا یہ کہنا سچ ہی تھا آج وہی دور ہے۔ اگر کوئی شخص جمہور کی موافقت کرتا ہے اور انھیں بدعات و محدثات میں پڑا رہتا ہے جس میں کہ اس دور کے لوگ گرفتار ہیں تو اس کی ہلاکت میں کیا شبہ ہے؟ اسی طرح کے لوگوں کو دیکھ کر حضرت حذیفہ کو کہنا پڑا کہ:

العجب من ہذا ان معروفکم الیوم منکر زمان قد مضیٰ وان منکرکم الیوم معروف زمان قد اتیٰ۔

مجھے اس پر تعجب ہوتا ہے کہ آج تم جن چیزوں کو معروف ٹھہراتے ہو کل ان کا شمار منکرات میں ہوتا تھا اور جن کو منکر کہتے ہو انھیں اس زمانے میں معروف کہا جاتا تھا۔

حذیفہ کے اس قول میں بھی شبہ کی گنجائش نہیں۔ اس دور کے بہت سے معروف ایسے ہیں کہ عصر صحابہ میں ان کو منکرات ہی کے زمرہ میں جگہ دی جاتی۔ مثلاً آج جن چیزوں کو بہترین معروف سمجھا جاتا ہے وہ کیا ہیں؟ یہی مساجد کی حد سے بڑھی ہوئی تزئین و آرائش یا مال و دولت کی بہت بڑی مقدار کو اس کی فنی اور تعمیری جزئیات میں کھپانا اور ان میں بیش قیمت قالینوں کا بچھانا جب کہ بوریا اور چٹائی تک کو اس زمانے میں بدعت سے تعبیر کیا جاتا تھا اور کہا جاتا تھا کہ یہ حجاج بن یوسف کے محدثات میں سے ہے کیونکہ فرش مسجد سے متعلق ان کا نظریہ یہ تھا کہ مٹی اور جبین نماز میں کوئی دوسری چیز حائل نہیں ہونا چاہیے۔ اسی طرح آج بحث و جدل کی فروع کو اعلیٰ علوم قرار دیا جاتا ہے۔ حالانکہ صحابہ کے دور میں اس کا شمار برائیوں میں ہوتا تھا۔ قرآن کو خاص لَے اور آواز

سے پڑھنا بھی اسی قبیل سے ہے۔ نیز کیڑوں کی نجاست سے اتنا زود حس ہونا کہ اسباب بعیدہ تک کو نگاہ میں رکھا جائے لیکن حرام و حلال کے مسائل میں تساہل کی یہ حد کہ گویا دونوں میں کوئی فرق ہی نہیں۔ اس کو بھی اسی ضمن میں شمار کیجیے۔

عبداللہ بن مسعود کا کہنا کیا ٹھیک ہے کہ آج تو کیفیت یہ ہے کہ خواہشات و ہوا کا کارخانہ علم کے تابع ہے۔ لیکن ایک دور ایسا بھی آنے والا ہے جب علم ہوا و خواہشات کے تابع ہوگا۔

احمد بن حنبل کہا کرتے تھے کہ ان لوگوں نے علم کے صحیح تقاضوں کو ترک کر دیا ہے اور ساری توجہ اس پر صرف کر دی ہے کہ غرائبِ علم کو معلوم کیا جائے۔

اس دور میں اور آج کے دور میں ذہنوں کا کیا فرق ہے؟ اس کو امام مالک کے الفاظ میں یوں سمجھیے:

لم تکن الناس فیما مضی یسألون عن ہذہ الامور کما یسأل الناس الیوم ولم یکن العلماء یقولون حرام ولا حلال ولکن ادرکتہم یقولون مستحب ومکروہ۔

گذشتہ زمانوں میں لوگ ان امور کے بارہ میں نہیں پوچھتے تھے جس طرح کہ آج پوچھتے ہیں اور نہ علماء یہ کہتے تھے کہ یہ حلال ہے اور یہ حرام ہے وہ فقط مستحب و مکروہ سے بحث کرتے تھے۔

یعنی چونکہ کسی چیز کا حرام و حلال ہونا ایسی بات ہے جو بیّن و ظاہر ہے اس لیے اس کی وضاحت بھی علماء کو نہیں کرنا پڑتی تھی۔ لوگ از خود اس فرق کو پہچانتے تھے۔ اور اس کے مطابق حلال کو اختیار کرتے اور حرام سے بچنے کی کوشش کرتے تھے۔ ان کا سوال زیادہ تر یہ ہوتا تھا کہ دقائق استحباب و کراہت کو معلوم کریں۔

ہشام بن عروہ عوام سے متعلق کہا کرتے تھے کہ:

لا تسألوہم الیوم عما احدثوہ بانفسہم فانہم قد اعدوا لہ جوابا ولکن سلوہم عن السنۃ

فانہم لایعرفونہا۔

ان سے ان کی بدعات سے متعلق نہ پوچھو کہ ان کے پاس اس کا بنا بنایا جواب موجود ہے۔ ہاں ان سے پوچھو کہ سنت کیا ہے کیونکہ اسی بات کو یہ نہیں جانتے۔

بدعات سے کس درجہ احتراز ضروری ہے

بدعات سے کس درجہ احتراز ضروری ہے اس سلسلہ میں ابوسلیمان الدارانی نے ایک باریک نکتہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے:

لاینبغی لمن الہم شیئا من الخیر ان یعمل بہ حتیٰ یسمع بہ فی الاثر فیحمد اللہ تعالیٰ اذ وافق ما فی نفسہ۔

جس کو کوئی عمل خیر سوجھے تو وہ اس پر اس وقت تک عمل نہ کرے جب تک کہ اس کی تائید میں کوئی اثر نہ مل جائے اور جب کوئی اثر مل جائے تو اس تائید وتوافق پر اللہ کا شکر ادا کرے۔

اس احتیاط کی انھوں نے تلقین اس خیال کے پیش نظر کی کہ ان بدعات نے دلوں میں گھر کر لیا ہے جن سے کہ قلوب کی صفائی و پاکیزگی متاثر ہوتی ہے اور صریح باطل پر بھی حق کا شبہ ہونے لگتا ہے۔ اس لیے جب تک خواہشات کی تائید احادیث وآثار سے نہ ہو جائے ان کو خواہشات ورغبات ہی کی سطح پر رکھنا چاہیے۔

یہی سبب ہے کہ جب نماز عید کے موقع پر مروان نے منبر پر خطبہ دیا تو ابوسعید خدری نے برسر عام اس کو ٹوکا اور کہا کہ:

یامروان ماہذہ البدعۃ؟ مروان یہ کیا بدعت ہے؟

کیونکہ آں حضرتؐ عید کے دن زمین ہی پر کھڑے ہو کر خطبہ ارشاد فرماتے تھے اور ٹیک اور سہارے کے لیے قوس وعصا کے سوا اور کوئی چیز استعمال نہیں کرتے تھے۔

بدعات کس درجہ مضر ہیں اس کا اندازہ ان احادیث سے لگایئے:

من احدث فی دیننا مالیس منہ فھو ردّ۔

ہمارے دین میں جو ان چیزوں کا اضافہ کرتا ہے جو اس میں نہیں ہیں تو سمجھ لو کہ یہ مردود ہے۔

من غشّ امتی فعلیہ لعنۃ اللّٰہ والملائکۃ والناس اجمعین۔ قیل یا رسول اللّٰہ وما غش امتک قال ان یبتدع بدعۃ یحمل الناس علیہا۔

جو کوئی بھی میری امت کو دھوکا دے گا اس پر اللّٰہ تعالیٰ، فرشتے اور تمام لوگوں کی لعنت ہوگی۔ پوچھا گیا کہ کیا دھوکا یا رسول اللّٰہ؟ آپؐ نے فرمایا یہ کہ کوئی بدعت دین میں ایجاد کرے اور لوگوں کو اس کے عمل پر مجبور کرے۔

ان اللّٰہ عزوجل ملکا ینادی کل یوم من خالف سنۃ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم لم تنلہ شفاعتہ۔

اللّٰہ تعالیٰ نے ایک فرشتہ مقرر کر رکھا ہے جو ہر روز یہ پکارتا ہے کہ جو رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم کی سنت کی مخالفت کرے گا وہ ان کی شفاعت کا استحقاق کھو بیٹھے گا۔

معمولی گناہ اور بدعات میں ایک بنیادی فرق ہے۔ معمولی گناہوں کی مثال اس شخص کی سی ہے جو بادشاہ کے بعض حکموں کو نہیں مانتا اور بدعتی اس باغی کی مانند ہے جو اس حکومت ہی کو ختم کرنے کے درپے ہے۔ ظاہر ہے کہ اس شخص کا جرم اس شخص کے مقابلہ میں قابل معافی ہے جو صرف نافرمانی کا مرتکب ہے۔ سوال یہ ہے کہ پھر بدعت کو اختیار ہی کیوں کیا جاتا ہے؟ بدعت کو اس لیے اختیار کیا جاتا ہے کہ اہل بدعت کے لیے اس میں ایک طرح کی حلاوت اور دلچسپی پنہاں ہوتی ہے۔ چنانچہ قرآن میں ہے:

وذر الذین اتخذوا دینہم لعبا ولہوا

اور ان لوگوں کو چھوڑ دے جنھوں نے دین کو لہو و لعب ٹھہرا رکھا ہے۔

یعنی جن لوگوں نے حقائق دینی سے منہ موڑ کر کفر و الحاد کی نئی نئی صورتوں کو قبول کر رکھا ہے اس میں وہی دلچسپی ہے جو کھیل کود اور تماشہ میں ہے۔

صحابہ و تابعین کے عہد میں شیطان کی مایوسی

لہو ولعب کا ایک اطلاق یہ بھی ہے کہ وہ تمام چیزیں جو صحابہ کے بعد ظہور پذیر ہوئیں درانحالیکہ نوع انسانی کی ان سے نہ تو کوئی ضرورت پوری ہی ہوتی ہے اور نہ کسی احتیاج کا مداوا ہی ہو پاتا ہے وہ سب لہو ولعب کے دائرے میں داخل ہیں۔

غرض یہ ہے کہ بدعات و محدثات سے بچنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ نظر و فکر کو صحابہ کے حالات و سیر تک محدود رکھا جائے کہ یہی وہ مبارک عہد ہے کہ اس میں قدرتاً بدعات کے فروغ کا کوئی امکان نہیں۔ چنانچہ ابلیس لعین سے متعلق روایت ہے کہ صحابہ کے زمانہ میں اس نے اپنے عساکر و جنود کو ہر چند اس خدمت پر مامور کیا کہ وہ گھوم پھر کر دیکھیں کہ کہیں بدعات و محدثاتِ امور کے لیے گنجائش نکل سکتی ہے یا نہیں تو وہ اپنی کوششوں میں بحث ناکام ہوئے اور آ کر انھوں نے جو اطلاع دی وہ یہ تھی کہ ہم کو اس گروہ نے حرف گیری کا کوئی موقع نہیں دیا کیونکہ انھوں نے فیوض صحبت سے استفادہ کیا ہے اور برکات و تنزیل سے اپنا دامن طلب بھرا ہے۔ کہا گیا کہ مایوس ہونے کی ضرورت نہیں ان کے بعد جو دَور آنے والا ہے اس میں تمھاری آرزو میں پوری ہو سکیں گی۔ تابعین کے زمانہ میں پھر لاؤ لشکر دیکھ بھال کی غرض سے نکلا اور جب پلٹ کر آیا تو اسی مایوسی نے ان کو گھیر رکھا تھا۔ ان کا کہنا تھا کہ یہ گروہ بھی عجیب ہے جو مشکلوں سے اگر ان کی لغزشوں پر اطلاع ہوتی ہے تو کیا دیکھتے ہیں کہ جونہی آفتاب غروب ہوا انھوں نے استغفار اور توبہ و انابت سے کام لینا شروع کیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کی یہ لغزشیں بھی حسنات بن گئیں اور ہمیں پھر مایوسی کا سامنا کرنا پڑا۔ کہا گیا گھبراؤ نہیں ان کے بعد جو دَور آنے والا ہے وہ ایسے لوگوں کا ہے جن کو دیکھ کر تمھاری آنکھیں ٹھنڈی ہوں گی اور تمھاری آرزوئیں پوری ہوں گی۔ ان کی عقلوں سے

تم کھیلو گے اور ان کی خواہشات نفس کی باگ کو جدھر چاہو گے پھیر سکو گے۔ یہ بالکل تمہارے قابو میں ہوں گے۔ انھیں استغفار و انابت کی توفیق ارزانی نہیں ہوگی اس لیے ان کی برائیاں برائیاں ہی رہیں گی حسنات سے یہ بدلیں گی نہیں۔

اگر کوئی کہے کہ یہ کیسے معلوم ہوا کہ صحابہ اور تابعین کے بارہ میں شیطان کے یہی تاثرات تھے حالانکہ نہ تو وہ کسی سے ملا اور نہ اس نے کسی کے سامنے ان کیفیات کو بیان ہی کیا۔

ارباب قلوب کے ذرائع علم

بات یہ ہے کہ ارباب قلوب پر کبھی کبھی عالم ملکوت کے اسرار الہام کے طریق سے منکشف ہوتے ہیں اور ایسے انداز سے منکشف ہو جاتے ہیں کہ جن کی حقیقت سے یہ خود بھی آگاہ نہیں ہوتے کبھی کبھی رویائے صادقہ کی شکل میں حقائق کا تمثل ہوتا ہے اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ عالم بیداری ہی میں بعض معانی کا علم ہو جاتا ہے اور مختلف امثلہ کے مشاہدہ و مطالعہ سے کچھ حقیقتیں فکر و نظر کے سامنے آنے لگتی ہیں۔ الہام کا یہ درجہ بلند ترین ہے اور اسی طرح نبوت کا جزء ہے جس طرح کہ رویائے صادقہ کو نبوت کا چالیسواں حصہ ٹھہرایا گیا ہے۔

بعض کوتاہ فہم مدعیان علم جن کا گمان یہ ہوتا ہے کہ انھوں نے علم کے سلسلہ کو گھیر رکھا ہے اس طرح کے الہام کا انکار کرتے ہیں حالانکہ اگر اس نوع کے الہام و کشف کا انکار کر دیا جائے تو پھر نفس نبوت کا بھی انکار کرنا پڑے گا۔ کیونکہ یہ بھی اسی سلسلہ کی تو ایک کڑی ہے۔

ابدال عوام کی نظروں سے کیوں اوجھل رہتے ہیں؟

ابدال کے بارہ میں کہا جاتا ہے کہ وہ لوگوں کی نظروں سے اوجھل رہتے ہیں اور زمین کے ایسے گوشوں میں اقامت اختیار کرتے ہیں جہاں علماء زمانہ کی تنقیدی نظریں ان پر نہ پڑیں بعض عرفاء نے اس کی توجیہ یہ بیان کی ہے کہ ابدال یہ نہیں چاہتے کہ ایسے علماء کا سامنا کریں جو اللہ تعالیٰ کے معاملہ میں جہلا ہیں، اگرچہ لوگوں کے نزدیک اور خود اپنے نزدیک ان کا درجہ مدعیان علم ہی کا ہو۔ ان کی مخالفت و عناد کے اندیشہ سے یہ حضرات

الگ تھلگ رہنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ اسی حقیقت کا اظہار سہل تستری نے ان الفاظ میں کیا ہے:

ان من اعظم المعاصی الجہل بالجہل والنظر الی العامۃ واستماع کلام اہل الغفلۃ وکل عالم خاض فی الدنیا فلا ینبغی ان یصغی الی قولہ بل ینبغی ان یتہم فی کل ما یقول لان کل انسان یخوض فیما احب ویدفع مالا یوافق محبوبہ

سب سے بڑی معصیت یہ ہے کہ انسان جہل و نادانی سے ناواقف رہے، عوام کی طرف مائل رہے اور اہل غفلت کے کلام سے دلچسپی لے۔ ہر وہ عالم جو دنیا میں ڈوبا ہوا ہے اس کے اقوال کی طرف متوجہ نہیں ہونا چاہیے بلکہ اسے ان اقوام میں متہم گردانا چاہیے کیونکہ ہر شخص اسی چیز میں مستغرق ہوتا ہے جس سے کہ اس کو محبت ہوتی ہے۔ اور اسی چیز سے طبیعت کو ہٹاتا ہے جو اس کی مرغوب خواہشات کے منافی ہو۔

قرآن کا ارشاد بھی ان معنوں کا مؤید ہے:

ولا تطع من اغفلنا قلبہ عن ذکرنا واتبع ھواہ وکان امرہ فرطا

اور ایسے شخص کی پیروی نہ کر جس کے دل میں ہم نے غفلت ڈال دی اور وہ ہمارے ذکر سے محروم ہوا۔ اس نے اپنی خواہشات کا تتبع کیا اور زیادتی کا شکار رہا۔

جہال ایسے علماء سے کہیں بہتر ہیں کیونکہ ان کو اپنی لغزشوں کا احساس ہے، اور وہ ان پر اللہ تعالیٰ سے معافی بھی مانگتے ہیں اور توبہ و استغفار کی توفیق سے بھی بہرہ مند ہیں لیکن یہ علماء سوء اس طرح ان علوم و فنون ظاہر میں الجھے رہتے ہیں جو ان کی دنیا کا وسیلہ و ذریعہ ہیں اور اس طرح انھیں کی تعلیم و تعلم کو دین کا کام سمجھے ہوئے ہیں حالانکہ ان سے آخرت کا کوئی فائدہ نہیں اٹھایا جاتا۔ یہ موت تک سنبھلنے والے نہیں۔ اس لیے احتیاط کا

تقاضا یہی ہے کہ انسان ان سے الگ رہ کر عزت کی زندگی بسر کرے۔ یہی وہ صورت حال ہے جس کو یوسف بن اسباط نے محسوس کیا اور حذیفہ مرعشی کو لکھا:

ما ظنک بمن بقی لا یجد احدا یذکر اللہ تعالیٰ معہ الا کان آثما او کانت مذاکرتہ معصیۃ۔

آپ کی رائے ان لوگوں کے بارہ میں کیا ہے جو اس وقت موجود ہیں۔ یہ خدا تعالیٰ کی یاد بھی دلاتے ہیں تو گناہ کے کچھ پہلو لیے ہوئے اور مذاکرہ کرتے ہیں تو وہ ایسا کہ معصیت سے خالی نہیں۔

تعلیم وافادہ کا مشغلہ بھی شوائب معصیت سے پاک نہیں

اس کا کہنا سچ ہے کیونکہ ان علمی مجلسوں میں یا تو معاصرین کی غیبت ہوتی ہے اور یا منکر پر سکوت! اور یہ دونوں چیزیں گناہ و معصیت میں شمار ہوتی ہیں۔ رہا مشغلۂ تدریس و تعلیم اور افادہ و استفادہ کا معاملہ تو وہ بھی شوائب سے پاک نہیں اس میں بھی ریاء کا جذبہ کار فرما ہوتا ہے، مال و دولت کو سمیٹنے کی خواہش ہوتی ہے اور یہ خیال ہوتا ہے کہ حصولِ علم سے ریاست وجاہ کے دروازے کھل جائیں گے یعنی مستفید علوم و فنون کو تحصیلِ آخرت کی بجائے حصولِ دنیا کا ذریعہ ٹھہراتا ہے کیا یہ بعینہٖ اس طرح کی حرکت نہیں کہ وہ تلوار جسے ایک غازی کے ہاتھ بیچنا چاہیے تھی، تاکہ اس سے وہ اعداءِ دین کی گردنیں کاٹتے، ایسے شخص کے ہاتھ فروخت کر دی جائے جو اس سے چوری اور ڈکیتی کا کام لینا چاہتا ہے۔

یہ ہیں وہ بارہ صفات جو علماء آخرت کو علماء دنیا سے ممیز ٹھہراتی ہیں اس لیے تمھارے سامنے دو ہی موقف ہیں۔ یا تو تمھیں کوشش کرنا چاہیے کہ تمھارا شمار اس گروہ میں ہو اور یا پھر اپنی کوتاہیوں کا اقرار ہو۔ تیسرا موقف نہیں۔ ایسا نہیں ہونا چاہیے کہ تم دین کو بیچ کر دنیا حاصل کرو اور لبادہ تو علماء آخرت کا پہنو لیکن سیرت دوہ اختیار کرو

جو بطالوں اور گمراہوں کی ہے اور اپنے جہل و انکار سے ان لوگوں کی فہرست میں اپنا نام لکھا دیں جن کو شیطان نے فریب دے رکھا ہے اور جو مایوسی و ہلاکت کے گڑھے میں پڑے ہیں۔

باب ثانی

عقل اور اس کی قسمیں

عقل کے اطلاقات اربعہ

عقل کی تعریف میں لوگوں نے اختلافِ رائے کا اظہار کیا ہے۔ منشاءِ اختلاف یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کا اطلاق کسی ایک ہی متعین معنی پر نہیں ہوتا بلکہ مختلف معانی اس کی زد میں آتے ہیں اور جس شخص نے بھی اس کی تعریف بیان کرنا چاہی اس نے چونکہ ان معنوں میں سے صرف ایک ہی کو سامنے رکھا اور دوسرے معانی سے اغماض کیا اس لیے اس کی تعریف و اطلاق میں اختلافِ رائے قدرتی تھا۔ مثلاً:

۱۔ وہ وصف جس کی وجہ سے یہ دوسرے حیوانات سے متمیز ہوتا ہے۔ اس کو الحرث بن اسد محاسبی نے یوں بیان کیا ہے:

انہ غریزۃ یتھیأ بہا ادراک العلوم النظریۃ۔

عقل ایسے غریزۃ سے تعبیر ہے جس کی بدولت انسان علوم نظری کا ادراک کرتا ہے۔

۲۔ علم و ادراک کا وہ درجہ جہاں انسان میں یہ شعور ابھرتا ہے کہ ہر ہر ممکن کے لیے

چیز وجود میں آنا جائز ہے اور ہر ہر محال ایسا ہے کہ وجود کی نعمت سے قطعی محروم ہے یا مثلاً یہ کہ دو ایک سے زیادہ کو کہتے ہیں اور ایک شخص ایک وقت میں ایک ہی جگہ کو گھیر سکتا ہے دو کو نہیں۔ بالفاظ متکلمین ان معنوں میں عقل کی تعریف یہ ہوئی کہ

انہ بعض العلوم الضروریۃ۔

یہ بعض بدیہی وجزوی علوم کا دوسرا نام ہے۔

۳۔ شعور واحساس کا وہ مرتبہ جو دنیا میں پڑنے اور اس کے نشیب وفراز کو سمجھنے سے حاصل ہوتا ہے۔

۴۔ عزیزہ وادراک کی اس سطح پر فائز ہونا جہاں سے انسان عواقب ونتائج کو دیکھتا ہے۔ فوری خواہشوں کو ناقابل اعتنا سمجھتا ہے اور لذت عاجلہ سے قطع نظر کرکے اس لذت سے بہرہ مند ہونے کی کوشش کرتا ہے جو ہمیشہ رہنے والی ہے۔ اس تقسیم سے معلوم ہوتا ہے کہ گویا پہلی قسم بمنزلہ بنیاد اور جڑ کے ہے۔ دوسری قسم کو شاخ کہیئے تیسری قسم اس شاخ کی شاخ ہے اور چوتھی وہ ثمرہ اور پھل ہے جو در اصل مقصود ہے

پہلی قسم کے بارہ میں آنحضرتؐ کا یہ ارشاد ہے:

ما خلق اللہ عزوجل خلقا اکرم علیہ من العقل[1]

اللہ تعالیٰ نے عقل سے زیادہ لائق احترام اور کوئی چیز پیدا نہیں کی۔

آخری قسم سے متعلق فرمایا:

اذا تقرب الناس بابواب البر والاعمال الصالحۃ فتقرب انت بعقلک[2]۔

جب لوگ اعمال صالحہ اور طرح طرح کی نیکیوں سے تقرب حاصل کریں تو عقل

---

[1] ترمذی الحکیم نے نوادر میں ذکر کیا ہے۔

[2] حلیہ ابونعیم

کے ذریعہ تقرب حاصل کرو۔

اسی مفہوم کو ایک دوسری حدیث میں ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے:

ازدد عقلا تزدد من ربک قربا فقال بابی انت وامی وکیف لی بذلک فقال اجتنب محارم اللہ تعالیٰ وادّ فرائض اللہ سبحانہ تکن عاقلا واعمل بالصالحات من الاعمال تزدد فی عاجل الدنیا رفعۃ وکرامۃ وتنل فی آجل العقبیٰ بہا من ربک عزوجل القرب والعزۃ[1]

عقل میں بڑھو اسی نسبت سے تم قرب میں بڑھو گے۔ ابودرداء نے کہا یا رسول اللہ! میرے ماں باپ قربان ہوں۔ ایسا کیونکر ہوگا؟ فرمایا، محارم سے بچ اور اللہ سبحانہ کے فرائض کو ادا کر تو تو عاقل ہے اور نیک عمل اختیار کر اس سے دنیاءِ عاجل میں تیرا رتبہ و عزت بڑھے گی اور آنے والی زندگی میں اس سے تجھے قرب و اعزاز حاصل ہوگا۔

عاقل کون ہے؟ آنحضرتؐ سے اس کی تشریح سنیئے، حضرت عمرؓ، ابی بن کعبؓ اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہم ایک مرتبہ آنحضرتؐ کے پاس آئے اور پوچھا کہ:

من اعلم الناس؟ فقال صلی اللہ علیہ وسلم العاقل، قالوا فمن اعبد الناس؟ قال العاقل قالوا فمن افضل الناس؟ قال العاقل قالوا الیس العاقل من تمت مروتہ وظہرت فصاحتہ وجادت کفہ وعظمت منزلتہ؟ فقال صلی اللہ علیہ وسلم وان کل ذلک لما متاع الحیاۃ الدنیا والآخرۃ عند ربک للمتقین ان العاقل ہو المتقی وان کان فی الدنیا خسیسا ذلیلا!

لوگوں میں سب سے بڑھ کر عالم کون ہے؟ آپؐ نے فرمایا عاقل! انھوں نے

---

[1] نوادر

پوچھا اورعابدکون ہے؟ فرمایا عاقل پھر پوچھا اورافضل کون ہے؟ فرمایا عاقل اس پر انھوں نے کہا کیا عاقل وہ نہیں جس کی آدمیت درجۂ کمال کو پہنچی جس کی فصاحت نمایاں ہوئی جس کے ہاتھ جود وسخا کے خوگر ہوئے اور جس کا درجہ بڑھا آنحضرتؐ نے فرمایا یہ سب تو دنیا کا سازوسامان ہے اور آخرت تیرے پروردگار کے نزدیک پاکبازوں کے ساتھ مخصوص ہے اور عاقل یہی پاکباز ہے اگرچہ دنیا میں ذلیل وخوار ہو۔

دوسری جگہ فرمایا:

انما العاقل من اٰمن باللہ وصدق رسلہ وعمل بطاعتہ

عاقل وہ ہے جو اللہ تعالیٰ پر ایمان لایا۔ رسولوں کی تصدیق کی اور اللہ تعالیٰ کی اطاعت میں سرگرم ہوا۔

شرائع میں عقل کا اطلاق کن معنوں پر ہوتا ہے

ان تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ عقل کا اطلاق اگرچہ الگ الگ چاروں معنوں پر ہوتا ہے لیکن شرائع میں اس کا اطلاق علوم واعمال کے ساتھ ہی خاص ہے اس فرق کے ساتھ کہ اصل میں تو عقل اس غریزہ وطبیعت ہی کو کہیں گے جو انسان کو حیوانات سے جدا کرتی اور امتیاز بخشتی ہے مگر علوم وفنون پر جب اس کا اطلاق ہوگا تو علی سبیل المجاز باعتبار نتیجہ اور ثمرہ کے جس کے معنی یہ ہوتے کہ انسانی طبیعت اور مزاج میں یہ علوم و اعمال کی صلاحیتیں پہلے سے اس طرح پنہاں اور مستتر ہوتی ہیں جیسے بادام میں روغن اور دہنیت ہے یا گلاب کی پتیوں میں پانی اور عطر ہے۔ پھر جس طرح خارجی اسباب اور مناسبتوں سے بادام سے روغن نکالا جاتا ہے یا پتیوں سے عطر کشید کیا جاتا ہے، اسی طرح انسانی طبیعت سے ان علوم واعمال کا ظہور وصدور ہوتا ہے جو ثمرہ اور نتیجہ ہیں براہ راست طبیعت انسانی کا اور غریزہ انسانی کا۔

قرآن نے اپنے اطلاقات میں نفس اور قلب و ذہن کی مستتر و پنہاں صلاحیتوں کا اعتبار کیا ہے یا نہیں؟ اور اصل فطرت و غریزہ کی ذمہ داریوں کا اس میں تذکرہ ہوا ہے یا نہیں؟ اس کا اندازہ اس آیت سے لگایئے:

واذ اخذ ربک من بنی آدم من ظہورہم ذریتہم واشہدہم علیٰ انفسہم الست بربکم قالوا بلیٰ!

اور جب اللہ نے بنی آدم اور اس کی ذریت سے ان کی تخلیق کے وقت عہد لیا اور ان کو اس پر گواہ ٹھہرایا اور پوچھا کہ کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں تو انہوں نے کہا کیوں نہیں!

ظاہر ہے کہ یہ اقرار لسان فطرت اور نفوس انسانی ہی کا اندرونی اقرار ہو سکتا ہے گوشت پوست کی مخصوص زبان کا نہیں کیونکہ جب نوبت اس تک پہنچی تو انسان دو حصوں میں منقسم ہو گیا - ایک وہ جس کو ایمان سے بہرہ ملا اور ایک وہ جس نے انکار و سرکشی اختیار کی۔ اس مضمون کو دوسری جگہ یوں ظاہر فرمایا ہے:

فطرۃ اللہ التی فطر الناس علیہا۔

اللہ کی وہ فطرت جس پر اس نے سب لوگوں کو پیدا کیا۔

اس سے مراد بھی وہی اصلی فطرت ہے جو انسان کے ضمیر اور اندرونی فکر میں پہلے سے سمودی گئی ہے اس لیے وہ اس فطرت کے نقطۂ نظر سے مجبور ہے کہ اللہ کا اقرار کرے اور کائنات میں تمام امور کو اسی نہج سے دیکھے جس نہج سے کہ ان کو ترتیب دیا گیا ہے لیکن جب خارجی اثرات اس پر اپنا سایہ ڈالتے ہیں تو یہ اس فطرت کو بھول جاتا ہے اور کفر و انکار کے گڑھے میں جا گرتا ہے۔

قرآن حکیم میں اس فطرت کو بیدار کرنے اور اس عہد و میثاق کو یاد کرنے کی مختلف الفاظ میں تاکید آئی ہے۔

لعلہم یتذکرون — تاکہ وہ تذکر سے کام لیں۔

ولیتذکر اولوا الالباب — اور چاہیے کہ اہل عقل وخرد تذکر اختیار کریں

واذکروا نعمۃ اللہ علیکم ومیثاقہ الذی واثقکم بہ

اور اللہ تعالیٰ کی اس نعمت کو یاد کرو جس سے اس نے تمھیں بہرہ مند کیا اور اس عہد کو یاد کرو جو تم نے اللہ تعالیٰ سے باندھا۔

ولقد یسرنا القرآن للذکر فہل من مدکر

اور قرآن کو ہم نے بالکل آسان کر دیا ہے سو کوئی ہے؟ جو تذکر حاصل کرے۔

یہ تذکر کیا ہے؟ یہ وہی یاد ہے جس کا قلبی وفطری اقرار اور عہد الست سے تعلق اور لگاؤ ہے۔ لیکن حضرت انسان نے اسے بھلا رکھا ہے۔ ان کی دو قسمیں ہیں۔ ایک ان تصورات سے تعبیر ہے جو ذہن وقلب میں پائے تو جاتے ہیں لیکن توجہ ادھر مبذول نہیں ہوتی اور دوسرے اس حقیقت کو نظروں کے سامنے لانا ہے جو فطرت انسانی میں پہلے سے موجود اور مضمر ہے۔ اور خارجی اثرات نے اس کو دبا رکھا ہے مگر یہ کام آسان نہیں۔ ان حقائق کا انھیں لوگوں کو احساس ہوتا ہے جن کی معلومات مجرد سماع وتقلید پر مبنی نہیں ہوتیں اور جو کشف ومعائنہ کے سرچشموں سے براہ راست استفادہ کرتے ہیں۔ ورنہ اہل تقلید کا تو یہ حال ہے کہ جب اس انداز کی آیات ان کے سامنے آتی ہیں تو ان کی تاویل وتشریح میں ان کو طرح طرح کی ٹھوکروں اور لغزشوں سے دوچار ہونا پڑتا ہے اور طرح طرح کے تناقضات کا سامنا کرنا پڑتا ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ سرے سے ان حقائق ہی کی اہمیت کا انکار کر دیتے ہیں ان کی مثال اس نابینا کی ہے جو کسی گھر میں داخل ہو اور گھر کی ایک ایک چیز سے ٹکرائے اور ہر ہر مقام پر ٹھوکر کھائے اور گرے اور پھر یہ کہے کہ یہاں ایسی بے ترتیبی اور گڑبڑ کیوں ہے؟ اور تمام اشیا راستے ہی میں کیوں ڈال دی گئی ہیں؟ اس سے کہا جائے گا کہ جناب قصور بے ترتیبی کا

نہیں آپ کا ہے۔ پھر جس طرح ظاہری آنکھوں کی بینائی کی قدر و قیمت ہے اور اس کے نہ ہونے سے انسان ٹھوکریں کھاتا اور الجھتا ہے اسی طرح دل کی بینائی اور بصیرت بھی ہے اور وہ بھی ادراک کے لیے اتنا ہی ضروری ہے جتنا کہ چشم ظاہر کے لیے بصارت! بلکہ اس سے کہیں بڑھ کر ضروری اور اہم ہے کیونکہ یہ تو ہو سکتا ہے کہ اگر گھوڑے کو کم دکھائی دے تو شاہسوار جو بینا ہے اس کو صحیح راستے پر چلائے لیکن بدقسمتی سے اگر یہ شاہسوار ہی اندھا ہو تو گھوڑے پر کیونکر قابو پانا ممکن ہے؟

یوں سمجھیے کہ انسانی جسم گویا بمنزلہ اسپ کے ہے اور اس کی بصیرت و ادراک کی صلاحیتیں بمنزلہ شاہسوار کے۔ ایسی صورت میں کیا جسم کے اس کارخانے کو دل کی بصیرت کے بغیر چلانا ممکن ہے؟

قرآن کی متعدد آیات میں قوائے ظاہر اور قوائے باطن میں جو ایک لفظ کا تشابہ ہے اس کو واضح کیا ہے اور باطن کی صلاحیتوں اور قوتوں سے متعلق ایسے الفاظ استعمال کیے ہیں جو ظاہر و جسم کے ساتھ خاص ہیں۔

جیسے رؤیت کا تعلق مثلاً جسمانی آنکھ سے ہے لیکن یہی لفظ دل کی بصیرت کے لیے بھی آیا ہے

ماکذب الفؤاد ما رأى — دل نے جو کچھ دیکھا ہے اس میں کچھ جھوٹ نہیں

وکذالک نری ابراہیم ملکوت السموات والارض — اسی طرح ہم نے ابراہیم کو آسمانوں اور زمینوں کی بادشاہت دکھائی۔

اندھے پن کا اطلاق جسمانی آنکھ کے لیے ہوتا ہے لیکن قرآن میں ہے:

فانہا لاتعمی الابصار ولکن تعمی القلوب التی فی الصدور۔

آنکھیں اندھی نہیں ہوتیں بلکہ وہ دل اندھے ہوتے ہیں جو سینوں میں ہیں۔

غرض یہ ہے کہ یہ امور وحقائق جو انبیاء پر منکشف ہوئے ان میں بعض کا تعلق تو آنکھ اور مشاہدہ سے ہے اور بعض کا بصیرت اور ادراک سے ہے۔ اس لیے دینی حقائق کو اچھی طرح سمجھنے کے لیے دونوں چیزوں کی ضرورت پڑے گی بالخصوص وہ لوگ جو باطنی بصیرت اور قلبی روشنی و براقی سے کماحقہٗ بہرہ مند نہیں ہوں گے۔ ان کے نصیب میں دین کے نام پر صرف قشر اور چھلکا ہی آئے گا۔ لباب اور مغز دین نہیں۔ بہر آئینہ عقل کے یہ چار ہی اطلاقات ہیں۔

مدارک عقل میں تفاوت ہے

کیا عقل انسانی کے مختلف درجات وکیفیات ہیں؟ اس میں دو رائیں ہیں لیکن ہم اس سلسلہ میں صحیح صحیح اور پتے کی بات کہے دیتے ہیں۔ عقل انسانی کے چار مدارج یا چار مختلف اطلاقات ہیں۔ ان میں قسم ثانی وہ ہے جو ضروریات و بدیہات پر مشتمل ہے۔ جیسے یہ شعور کے ممکنات کا وجود ممکن ہے اور مستحیلات کا ناممکن۔ اس میں مطلقاً کوئی تفاوت نہیں کیونکہ علم کی اس نوع میں شعور و ادراک کی نعمت ایسی ہے کہ تمام انسانوں کو اس میں برابر کا حصہ ملا ہے اور ہر ہر شخص جانتا ہے کہ دو اور دو چار ہوتے ہیں یا ایک جسم بیک وقت دو جگہوں کو نہیں گھیر سکتا۔ یہ ایک چیز حدوث و قدم کی متضاد صفات سے متصف نہیں ہو سکتی۔

انسانی شہوات وخواہشات کی تعریف وکمیت میں ادل بدل ہوتا رہتا ہے

رہی علم کی دوسری قسمیں تو ان میں تفاوت پایا جاتا ہے مثلاً قسم رابع یہ تھی کہ قوت ارادی قلب و فکر پر اس درجہ مستولی اور قابض ہو کہ اس سے شہوات کے استیصال اور قلع قمع کرنے میں مدد مل سکے۔ ظاہر ہے کہ اس میں اچھا خاصا تفاوت پایا جاتا ہے اور مختلف لوگوں کی حالت اس بارہ میں یکساں نہیں بلکہ یہ کہنا زیادہ صحیح ہے کہ بسا اوقات

ایک ہی شخص میں شہوات کے استیلاء و قبضہ کے درجے بدلتے رہتے ہیں جیسے ایک جوان آدمی میں چونکہ جنسی جذبہ بہ فراوانی و شدت سے پایا جاتا ہے اس لیے اس کا زنا کے دواعی اسباب سے بچنا نسبتاً مشکل ہے۔ لیکن یہی شخص جب جوانی کے حدود سے گزر کر بڑھاپے میں قدم رکھے گا تو اس جذبہ میں کمی آتی جائے گی اور وہ اس پر قابو پانے میں پہلے سے زیادہ آسانی محسوس کرے گا مگر ایک دوسری بیماری اور مصیبت اس کو آگھیرے گی یعنی انسان میں جب جنسی قوتیں زوال پذیر ہوتی ہیں تو ریاء و شہرت اور حب جاہ و حشمت ایسے داعیے تیز تر ہو جاتے ہیں اور ان سے مخلصی حاصل کرنا بھی اتنا ہی دشوار ہو جاتا ہے، جتنا ایک جوان آدمی کا جنسی جذبات سے رہائی پانا۔ رجحانات اور خواہشات میں یہ تفاوت اس اختلاف کا رہین منت ہے جو نفس شہوات و خواہشات میں فطری طور پر پایا جاتا ہے۔

اس تفاوت کا ایک سبب اس علم کا کم اور زیادہ ہونا ہے جو شہوات سے روکتا ہے۔ یہی سبب ہے کہ ایک طبیب جس شدت سے مضرتوں سے اپنا دامن بچا سکتا ہے ایک عامی اس پر قادر نہیں کیونکہ مضرت اشیاء کے بارہ میں اس کا علم اتنا گہرا نہیں۔ یہاں یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ یہ علم وہ ہے جس کے پیچھے خوف و خشیت کے جذبات پنہاں اور کارفرما ہوں اور جن کی وجہ سے ایک عالم ایسا متاثر ہو اور بازپرس اخروی کو محسوس کرنے والا ہو کہ گناہوں کے ارتکاب پر مجبور نہ ہو سکے۔ لیکن یہ عالم وہی ہو سکتا ہے جو درحقیقت عالم ہو اور گناہ و معصیت کی مضرتوں سے فی الواقع آگاہ ہو۔ وہ نہیں جو جبہ پوشی و ہذیان گوئی کے سوا اور کوئی امتیاز ہی نہ رکھتا ہو۔

اسی طرح علم کی قسم ثالث میں تفاوت ہے جس کا تعلق تجارب سے ہے۔ کچھ لوگ وہ ہوتے ہیں جن میں اصابت رائے اور فوراً ہی کسی چیز کو پا لینے اور نتائج تک پہنچ جانے کی صلاحیتیں زیادہ ہوتی ہیں اور کچھ لوگ وہ ہوتے ہیں جن میں اصابت رائے، اور

سرعت ادراک کی یہ خوبیاں اس مقدار میں نہیں پائی جاتیں۔ یہ تفاوت و اختلاف پھر دو سبب سے ہوتا ہے۔ یا تو اس کا منشا غریزہ عقل کے تفاوت اور مدارج فکر کی کمی بیشی پر مبنی ہوتا ہے اور یا اس کا سرچشمہ خود تجربہ و مشاہدہ کا کم و بیش ہونا ہے۔ یہاں مقصود پہلی قسم ہے یعنی عقل و فکر کی تیزی و براقی۔ اس کا آغاز اس وقت سے ہو جاتا ہے جب انسان سن شعور و تمیز میں قدم رکھتا ہے اور آفتاب کی روشنی کی طرح جو صبح صبح اپنی شعاعوں کی گرہیں کھولتی ہے اور دوپہر تک پوری طرح جلوہ گر ہو جاتی ہے اس میں برابر اضافہ ہوتا رہتا ہے یہاں تک کہ چالیس برس کے سن میں عقل و خرد کے تقاضے کمال تک پہنچ جاتے ہیں۔ عقل و فکر کی صلاحیتوں میں یہ طبعی فرق اتنا نمایاں، اتنا محسوس اور مسلمہ ہے کہ کوئی شخص بھی اس کا انکار نہیں کر سکتا۔ یہی تفاوت تو ہے کہ جس کی وجہ سے اخذ و قبول اور تعلم و اکتساب کی صلاحیتوں میں فرق ہے۔ کچھ لوگ ایسے کند ذہن اور غبی ہوں گے کہ ان کو سمجھانے کے لیے خاصی محنت کرنا پڑے گی اور کچھ ایسے زیرک اور سمجھدار ہوں گے کہ رمز و اشارہ ہی سے معنی و مفہوم کی گہرائیوں تک رسائی حاصل کر لیں گے۔ یہی وہ تفاوت ہے جس کی وجہ سے انبیاء علیہم السلام عام لوگوں سے مختلف ہیں کیونکہ ان کی سطح فکری اور درجہ عقلی ایسا ہے کہ بغیر تعلیم حاصل کیے اور کسی سے پڑھے حقائق امور کا ان پر انکشاف ہو جاتا ہے۔

یکاد زیتھا یضیئ ولو لم تمسسہ النار

قریب ہے کہ اس کا تیل خود بخود روشن ہو جائے اگرچہ اس کو آگ نہ چھوئے

یہ انکشاف وہی چیز ہے جس کو الہام سے تعبیر کیا جاتا ہے یا آنحضرتؐ کے الفاظ میں دل میں کسی بات کا ڈال دینا ہے:

ان روح القدس نفث فی روعی احبب من احببت وانک مفارقہ وعش ماشئت فانک میت واعمل ماشئت فانک مجزی بہ۔

روح القدس نے میرے دل میں اس حقیقت کا القاء کیا ہے کہ جس شخص سے
چاہو محبت رکھو مگر یہ جان لو کہ اس کو تمہیں بہر حال چھوڑنا ہے اور جب تک
چاہو زندہ رہو ایک نہ ایک دن تمہیں مرنا ہے اور جو چاہو کرو ہر ہر عمل کی
جزا سے تمہیں دو چار ہونا ہے۔

وحی و الہام میں مدارج کا اختلاف ہے، علم اور انصافِ علم میں فرق ہے

جبرئیل یا ملائکہ کا اس نہج سے انبیاء کے دلوں میں شرائع و اخلاق کے نکات کو ڈال دینا اور بعض حقائق کا سمجھا دینا مختلف ہے۔ اس کیفیت سے جس میں کہ فرشتہ براہ راست انبیاء سے گفتگو کرتا ہے اور یہ حضرات اپنی آنکھوں سے انھیں نازل ہوتے اور بات چیت کرتے دیکھتے ہیں۔ یوں سمجھیے کہ وحی و الہام میں بھی مدارج کا اختلاف ہے لیکن اس کے یہ معنی نہ سمجھے جائیں کہ جو شخص انبیاء کے ان مدارج سے آگاہ ہے وہ پیغمبر بھی ہے کیونکہ یہ عین ممکن ہے کہ ایک طبیب مریض کو بیماری کے تمام مدارج بتادے اگرچہ وہ طبیب نہ ہو پائے اور ایک عالم، فاسق کے سامنے عدالت و مروت کے تمام آداب کھول کر بیان کردے اگرچہ اس پر بھی وہ عالم کی جگہ نہ لے سکے۔ علم اور چیز ہے اور معلوم سے بہرہ مندی اور چیز۔ دونوں میں زمین آسمان کا فاصلہ اور دوری ہے اس لیے یہ قطعی ضروری نہیں کہ جو نبوت کو پہچانتا ہے اور ولایت کے رموز و اسرار پر نظر رکھتا ہے وہ نبی یا ولی بھی ہو جائے۔ یا جو تقویٰ کے مفہوم کو سمجھتا ہے اور پاک بازی کی باریکیوں کو جانتا ہے وہ بجائے خود متقی اور پاک باز بھی ہے۔

مقصد یہ ہے کہ انسانوں کی کئی قسمیں ہیں۔ کچھ لوگ خود بخود حقائق عالم کی طرف وقوف و آگاہی کا قدم بڑھاتے ہیں۔ کچھ لوگوں کو سمجھانا پڑتا ہے۔ کچھ ایسے ہیں کہ سمجھانے کے سلسلہ میں ان پر خاص محنت کرنا پڑتی ہے اور تسلیم و تلقین کی مشکلات کو جھیلنا اور برداشت کرنا پڑتا ہے، اور کچھ ایسے ہیں کہ جن پر ان میں سے کسی چیز کا بھی اثر نہیں

ہو پاتا۔ ان کی مثال بعینہٖ زمین کی سی ہے کہ اس کے کچھ حصے تو ایسے ہیں کہ ان میں آپ سے آپ بغیر کسی انسانی کوشش کے پانی کے چشمے اور نہریں جاری ہیں۔ کہیں کہیں پانی کھود کر نکالا جاتا ہے اور کوئی کوئی حصہ ایسا ہے کہ وہ بالکل خشک اور نمی سے محروم ہے۔ مدارک عقلی میں یہی تفاوت ہے اور اللہ تعالیٰ کی اس بخشش میں یکسانی نہیں۔ اس مضمون کو ایک طویل حدیث میں آنحضرتؐ نے بیان فرمایا ہے جس سے کہ اس نظریہ کی تصدیق ہوتی ہے۔ فرشتوں نے اللہ تعالیٰ سے سوال کیا:

یا ربنا ھل خلقت شیئا اعظم من العرش؟ قال نعم العقل قالوا وما بلغ من قدرہ قال ھیھات لا یحاط بعلمہ ھل لکم علم بعدد الرمل قالوا لا قال اللہ عزوجل فانی خلقت العقل اصنافا شتی کعدد الرمل فمن الناس من اعطی حبۃ ومنھم من اعطی حبتین ومنھم من اعطی الثلاث والاربع ومنھم من اعطی فرقا ومنھم من اعطی وسقا ومنھم من اعطی اکثر من ذالک۔

اے پروردگار تو نے عرش سے بڑھ کر بھی کوئی چیز بنائی ہے؟ فرمایا ہاں عقل انھوں نے پوچھا اور اس کا کیا اندازہ ہے؟ فرمایا۔ اس کا ٹھیک ٹھیک احاطہ کرنا مشکل ہے۔ کیا تم ریت کے ذروں کو گن سکتے ہو؟ کہا۔ نہیں۔ فرمایا۔ میں نے ریت کے ذروں کے برابر ہی عقل میں تفاوت رکھا ہے۔ سو کچھ لوگوں کو تو اس میں سے ایک ہی ذرہ ملا ہے۔ کچھ ایسے ہیں کہ ان کے حصے دو آئے ہیں۔ اور کچھ تین اور چار کے مالک ہیں اور کچھ ایسے ہیں کہ انھیں صرف وسق (ایک پیمانہ) ملا ہے۔ اور کئی ایسے ہیں کہ جنھوں نے وسق (ایک پیمانہ) اور اس سے بھی زیادہ ذروں کو سمیٹا ہے۔

صوفیا نے عقل کی تردید کن معنوں میں کی ہے

اگر عقل کی یہی قدر و قیمت ہے اور اس میں فرق و تفاوت کا یہی حال ہے تو ایسا

کیوں ہے کہ صوفیا نے اکثر اس کی مذمت کی ہے اور عقل و معقول دونوں کو فعل شنیع گردانا ہے بات یہ ہے کہ چونکہ لوگوں نے عقل و ادراک کے اصلی مفہوم و معنی کو بدل دیا اور بحث و جدل اور مناظرہ و الزام کو معقولات سے تعبیر کرنا شروع کر دیا اس لیے صوفیا کے لیے ضروری ہو گیا کہ اس کی تردید کریں ورنہ جہاں تک اس عقل کا تعلق ہے جو بصیرت کے لیے بمنزلہ روشنی کے ہے جس پر اللہ کی پہچان موقوف ہے اور جو اس کے انبیاء کے صدق کی اصلی کسوٹی ہے اس سے انکار کیونکر ممکن ہے ؟ خصوصاً جب کہ خود اللہ تعالیٰ نے اس کی تعریف فرمائی ہے اور پھر اگر اس کی مذمت بیان کی جائے گی تو تعریف کس کی جائے گی۔ کیونکہ تعریف کے لائق تو شرع و دین کے تقاضے ہی ہیں ؟ اور یہ تقاضے کیا بغیر عقل و ادراک کی صلاحیتوں کے سمجھ میں آسکتے ہیں ؟ بات بہت دور تک پہنچتی ہے۔ اگر یہ عقل ہی بجائے خود مذموم ہے تو یہ جس شریعت کی توثیق کرتی ہے اس کا مرتبہ کیا ہوا ؟ وہ لائق تعریف کیونکر ہو سکتی ہے ، اور اس کو کیونکر تسلیم کیا جا سکتا ہے ؟

بعض لوگ اس مقام پر یہ کہیں گے کہ شرع و دین کی حقانیت عقل سے معلوم نہیں ہو پاتی بلکہ اس کے لیے تو ہمیں یقین اور نور ایمانی کی ضرورت ہے اور یہ مذموم نہیں۔ اس کے جواب میں ہم یہ کہیں گے کہ عین یقین اور نور ایمانی عقل ہی کے مدارج مختلفہ کا نام ہے ، یہ کوئی اس سے بالکل الگ تھلگ اور مختلف حقیقت نہیں۔ جو لوگ اس نوع کے مغالطوں میں الجھتے ہیں ان کا قصور یہ ہے کہ یہ مجرد الفاظ و مصطلحات سے حقائق کا استنباط کرتے ہیں اور محض الفاظ سے کھیلتے ہیں حالانکہ ان میں اختلاف ہو سکتا ہے یعنی ایک ہی حقیقت کو مختلف اور متعدد پیرایہ ہائے بیان میں ظاہر کرنا ممکن ہے اور ایک ہی مفہوم و معنی کے لیے ان الفاظ و انداز کی مختلف شکلیں ہو سکتی ہیں۔ ہر آئینہ کہنا یہ ہے کہ یہ عین الیقین اور نور ایمانی اسی عقل سے تعبیر ہے جس کے ذریعے انسان حقیقت اشیاء کا ادراک کرتا ہے اور اپنے کو بہائم سے ممیز و اعلیٰ ٹھہراتا ہے۔

باب سوم

عقائد کی تفصیل

خدا زمان و مکان کی حد بندیاں اثر انداز ہونے والی نہیں

خدا ایک ہے۔ اس کا کوئی ساتھی اور شریک نہیں کوئی مماثل نہیں صمد ہے، اور کوئی اس کی ضد نہیں منفرد ہے اور تفرد میں کوئی اس کا سہیم نہیں ہمیشہ سے ہے کوئی اس سے پہلے نہیں ازلی ہے اور اس کی ازلیت کا کہیں آغاز نہیں ہمیشہ رہنے والا ہے اور اس کا کوئی آخر نہیں۔ قیوم ہے، کہیں اور کبھی انقطاع و انصرام سے دوچار ہونے والا نہیں۔ ازل سے صفات جلالی سے متصف چلا آ رہا ہے اور وقت و زمان کی حد بندیاں اس پر اثر انداز ہونے والی نہیں بلکہ وہی اوّل ہے وہی آخر ہے، وہی ظاہر ہے اور وہی باطن ہے۔

وہ نہ تو ایسا جسم ہے کہ منت کش تصویر ہو سکے اور نہ جوہر ہے جو محدود اور مقدر ہو اور اندازہ و تخمین کا ہدف بن سکے اور نہ اجسام کا کسی ہستی میں مماثل ہے۔ نہ ایسا جوہر ہے کہ جس میں دوسرے جواہر کی سمائی ہو اور نہ ایسا عرض ہے کہ دوسرے اعراض اس میں حلول کیے ہوئے ہوں۔ نہ کسی شے کے مماثل ہے اور نہ کوئی شے اس کی

مماثل ہے نہ مقدار اس کی تحدید پر قادر ہے اور نہ قطر و جہت اس کا احاطہ کر پاتی ہے۔ نہ زمین اس کو آغوش میں لیے ہوئے ہے اور نہ آسمان اس کو سمیٹے ہوئے ہے۔ ہاں عرش پر بہر آئینہ مستوی ہے مگر اس انداز سے جس کی کہ اس نے خود تصریح فرمائی اور انھیں معنوں میں کہ جو اس نے سمجھائے پھر استوار کی یہ کیفیت بھی ایسی ہے کہ مماست سے پاک، استقرار و تمکن سے آزاد اور حلول سے مبرا ہے۔ عرش اس کو اٹھائے ہوئے نہیں بلکہ اس کے برعکس عرش اور اس کے حاملین خود اس کے لطف قدرت سے بلند ہیں۔ ہر چیز پر اس کو فوق حاصل ہے۔ وہ آسمان پر بھی ہے، عرش پر بھی اور ہر ہر چیز پر حتّٰی کہ زمین کے پاتال پر بھی۔ لیکن اس طرح کہ اس کا عرش کے فوق ہونا، پاتال سے اس کو دور نہیں کرتا، اور پاتال پر ہونا عرش و آسمان سے قریب نہیں کرتا۔ ہر ہر شے کو اس کا قرب حاصل ہے اور انسان کی نوشہ رگ سے بھی زیادہ اقرب ہے۔ زمان و مکان کا پیدا کرنے والا ہے اور ہر چیز سے الگ اور جدا ہے۔ تغیر اور انتقال سے بری ہے۔ نہ حوادث کا اس میں حلول ہوتا ہے اور نہ عوارض کی وہ آماجگاہ بنتا ہے بلکہ اپنی صفات جلال میں ہمیشہ ہمیشہ زوال و نقص سے محفوظ ہے۔ اور "الان کما کان" اس کی شان سرمدی کا طرۂ امتیاز ہے۔ ایسا کامل ہے کہ مزید کمال کی اس کو احتیاج نہیں۔ معلوم ہے اور معلوم ہی نہیں بلکہ بربنائے لطف عمیم عقبیٰ و آخرت میں مرئی اور لائق دیدار بھی ہے۔

نہ مقدرات کی کوئی حد ہے نہ معلومات کا کوئی آخری کنارہ ہے

وہ حی ہے، قادر ہے، جبار و قاہر ہے، نہ عجز سے اس کو واسطہ ہے نہ قصور سے سابقہ۔ نہ اس کو نیند ستاتی ہے اور نہ اونگھ آتی ہے۔ نہ فنا سے آشنا ہے نہ موت سے دوچار۔ صاحب ملک و ملکوت اور عزت و جبروت ہے۔ اسی کا اقتدار ہے، اسی کو ساری کائنات پر قابو حاصل ہے۔ اسی کو خلق و امر پر قدرت حاصل ہے۔ زمین و آسمان لپیٹے لپٹائے اس کے قبضۂ قدرت میں ہیں اور تمام مخلوق اس کی تابع فرمان

ہے۔ خلق و اختراع میں منفرد اور متفرد ہے اور ایجاد و ابداع میں یکہ و تنہا۔ اسی نے تمام مخلوق کو پیدا کیا۔ ان کے اعمال و وظائف کی تعیین کی۔ ان کی روزی مقرر کی اور موت و اجل کا ایک دن ٹھہرایا۔ اس کے قبضۂ قدرت سے کوئی چیز باہر نہیں۔ نہ اس کے مقدورات کا کوئی حد و حساب ہے اور نہ معلومات کا کوئی کنارہ۔

تمام معلومات کا جاننے والا ہے اور ان تمام امور کا احاطہ کیے ہوئے ہے جو زمین کی پستیوں سے لے کر آسمان کی بلندیوں تک جاری و ساری ہیں۔ اس کا علم ایسا کامل اور وسیع ہے کہ رتی برابر بھی کوئی چیز اس سے اوجھل نہیں نہ آسمانوں میں اور نہ زمین میں۔ وہ اس چیونٹی کی آہٹ اور چال سے بھی آگاہ ہے جو کالے پتھر پر اندھیری اور سیاہ رات کے وقت چلتی ہے اور ذرات کے اس ارتعاش سے بھی واقف ہے جو ہوا میں منتشر ہیں دل کے اسرار کو جانتا ہے اور قلب و ضمیر کی حرکت و جنبش کو پہچانتا ہے۔ اس کا علم قدیم اور ازلی ہے جس سے وہ ہمیشہ بلکہ ابد طور پر متصف ہے کہ اس میں کہیں تجدد نہیں پایا جاتا اور نہ اس کا علم ایسا ہے کہ حلول و انتقال کا نتیجہ ہو بلکہ وہ ہر شے کو براہِ راست اور ازل سے جانتا ہے۔

اس کے ارادہ و تدبیر کی ہمہ گیری

تمام کائنات اسی کے ارادہ و تدبیر کے تابع ہے۔ اس لیے دنیائے ناسوت و ملکوت میں جو کچھ بھی انجام پاتا ہے وہ اسی کے ارادہ و تدبیر کے ماتحت انجام پاتا ہے چاہے وہ کم ہو چاہے زیادہ، چاہے وہ نفع کی بات ہو چاہے ضرر کی چاہے ایمان کی دعوت ہو چاہے کفر کی لعنت گھاٹا ہو یا فائدہ ہر ہر شے اسی کی قضا اور اسی کی قدر و انداز کے مطابق رونما ہوتی ہے۔ جو کچھ اس کی مشیت نے چاہا وہ ہو گیا اور جو نہ چاہا وہ کتم عدم سے نکل کر لباسِ وجود میں نہ آسکا۔ اس کی مشیت کی ہمہ گیریوں کا یہ عالم ہے کہ آنکھ کی جھپک اور خیال و فکر کی حرکت بھی اس سے باہر نہیں۔ وہی از سرِ نو

دنیا کا پیدا کرنے والا ہے اور وہی پوری کائنات کو پہلی حالت پر لانے والا ہے۔ فعّال لما یرید کا استحقاق سب اسی کو ہے۔ کوئی بھی اس کے ارادوں میں مزاحم ہونے والا نہیں اور نہ کوئی اس کے احکام و امر میں اس کا تعاقب کرنے والا ہے۔

اگر کوئی بندہ اس کی نافرمانیوں سے باز رہ سکتا ہے تو اس کی دی ہوئی توفیق و بخشش سے اور اگر طاعت و فرمانبرداری کے تقاضوں کو پورا کرتا ہے تو اس کی بخشی ہوئی مشیت سے۔ اس کے ارادہ و تدبیر کی کیفیتوں کا یہ حال ہے کہ اگر جن و انس سب مل کر کسی سکون کو حرکت سے بدلنا چاہیں یا کسی ذرّے کو اس کے اپنے مقام سے ہٹانا چاہیں تو اس کے منشا کے بغیر ایسا نہیں کر سکتے۔ ارادہ و تدبیر کی ان صفات سے اس کی ذات ہمیشہ سے انصاف پذیر ہے اور اس نے کائنات کو صدیوں کے تقدّم و تاخر کے ساتھ جو پیدا کیا ہے تو یہ تقدم و تاخر پہلے سے اس کے علم ازلی میں مقدّر تھا۔ اس لیے اس سے اس کے علم میں نہ تو کوئی اضافہ ہوا اور نہ تغیر ہی واقع ہوا اور یہ ترتیب اور باقاعدگی جو اس عالم میں نمایاں ہے یہ اس کے اسی علم ازلی کا نتیجہ ہے کہ باقاعدہ ترتیب افکار یا سوچ سمجھ کا نتیجہ نہیں۔ نہ اس میں زمانہ و وقت کے انتظار کو کسی نوع کا دخل ہے۔ یوں سمجھیے کہ گویا اس کارگاہِ عالم میں جتنے تغیرات ہوئے اور جتنے انقلابات ہو رہے ہیں وہ اس طرح آپ سے آپ اس کے ارادہ و تدبیر کے ذریعہ منصۂ شہود پر آ رہے ہیں کہ ان میں کوئی ظہور بھی اس کو الجھانے اور دوسرے کاموں کی طرف سے غافل رکھنے والا نہیں۔

کوئی مسموع اس کے دائرہ سماع سے باہر نہیں اور نہ کوئی

محسوس اس کے احاطہ بصر سے خارج ہے

اس کے لیے سمع و بصر کی صفات بھی ثابت ہیں اور وہ سمیع و بصیر ہے۔ ہر ہر

سننے کی چیز کو سنتا اور ہر ہر دیکھنے کی چیز کو دیکھتا ہے۔ نہ تو کوئی مسموع اس کے دائرہ سماع سے خارج ہے اور نہ کوئی محسوس و مرئی شے اس کے احاطہ بصر سے باہر ہے چاہے وہ مسموع نہایت ہی خفیف آواز رکھتا ہو اور محسوس و مرئی بدرجہ غایت لطیف و دقیق ہو۔ فاصلوں کی دوری بھی اس کے سمع پر اثر انداز نہیں ہوتی جس طرح تاریکی اور ظلمت اس کی بصارت کو ذرا متاثر نہیں کرتی۔ پھر اس کا دیکھنا ایسا ہے کہ اس کے لیے جسمانی کانوں کی ضرورت نہیں اور سننا اس انداز کا ہے کہ گوشت پوست کی آنکھ کی منت پذیری نہیں! اس کی تمام صفات الٰہی ہیں اور ان کو انسانی صفات پر قیاس کرنا غلط ہے۔ وہ جانتا بھی ہے تو اس طرح نہیں کہ قلب و ذہن کی جنبش کی اس کو احتیاج ہو۔ اس کی گرفت بغیر کسی واسطہ کی احتیاج کے وقوع میں آتی ہے اور ابداع و تکوین کی کرشمہ آرائیاں بھی اس ڈھنگ کی ہیں کہ درمیان میں ذرائع و آلات کے لیے کہیں جگہ نہیں۔

اس کی گفتگو انسانی گفتگو سے مختلف ہے

وہ متکلم بھی ہے اور آمر و ناہی بھی۔ چنانچہ اپنے منتخب اور چیدہ بندوں سے گفتگو بھی کرتا ہے اور ان کے ذریعہ لوگوں کو خوشخبری بھی سناتا ہے اور عذاب آخرت سے ڈراتا بھی ہے۔ لیکن اس کی یہ گفتگو، انسانی گفتگو سے بالکل مختلف ہے۔ اس کی نہ کوئی زبان ہلتی ہے۔ نہ ہونٹ جنبش میں آتے ہیں اور نہ ہوا میں کسی طرح کا ارتعاش اور تصادم ظہور پذیر ہوتا ہے۔ اس کا کلام و گفتگو بھی اس کی دوسری صفات کی طرح ازلی ہے۔ قرآن، تورات، انجیل اور زبور اللہ کی کتابیں ہیں جو اس نے انبیاء پر نازل کیں اور قرآن اگرچہ زبان پر جاری و ساری ہے، کاغذ کے صفحات میں مرقوم اور دلوں میں محفوظ ہے تاہم ازلی ہے اور اللہ کی ذات کے ساتھ ہمیشہ قائم ہے اور دلوں میں اترنے، منتقل ہونے یا اوراق و صفحات کی زینت بننے کے یہ معنی ہرگز

نہیں کہ اس نے کوئی دوسری شکل اختیار کر لی ہے اور اب خدا کا ازلی کلام نہیں رہا۔ حضرت موسیٰ بلاشبہ کلیم اللہ ہیں لیکن یہ گفتگو جو ان سے ہوئی تو بغیر حروف و الفاظ کی وساطت کے اور بغیر آواز و صوت کے پیدا کیے ہوئے ٹھیک اسی طرح ابرار اور صحابہ اس کو بغیر تکلیف کے دیکھیں گے اور اس کے دیدار سے آنکھوں کو ٹھنڈک بخشیں گے یعنی ان کا یہ دیکھنا اس طرح کا نہیں ہوگا کہ جس طرح کوئی شخص کسی جوہر و عرض کو دیکھتا اور محسوس کرتا ہے۔

اس کے عدل کی نوعیت، اس نے دنیا کو جو پیدا کیا تو محض ازراہ کرم و بخشش ورنہ کوئی احتیاج یا لزوم اس کا باعث نہیں تھا

وہ اپنے افعال میں منصف و عادل ہے اور اس کے سوا کائنات میں جو کچھ بھی موجود ہے وہ مخلوق ہے اور محض اس کے عدل و فضل کا نتیجہ ہے اور اس کی رحمت و کرم کا فیضان ہے۔ اس کا عدل انسانی عدل سے جدا ہے کیونکہ ہم جب کسی انسان کو عادل کہتے ہیں تو اس بنا پر کہ اس سے ظلم کی توقع بھی کی جا سکتی ہے لیکن اللہ کی ذات چونکہ پوری کائنات کی مالک ہے اس لیے اس کو ہر شے میں براہِ راست تصرف کا استحقاق حاصل ہے لہٰذا اس کے بارہ میں یہ سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کہ وہ کسی اور کی ملک میں ناحق دخل دے گا یا ظلم کا مرتکب ہوگا اس کی ذات اس سے پاک اور بالا ہے۔

اس کے سوا یہاں جو کچھ بھی ہے اس کو اس نے اپنی قدرت کاملہ و کرم سے کتم عدم سے پیدا کیا ہے۔ ازل میں پہلے پہل وہی موجود تھا پھر اس نے اس عالم مادی کو خلعت وجود بخشا تاکہ اس کا ارادہ پورا ہو، اس کی قدرتیں ظاہر ہوں اور وہ کلمہ جو فضائے ازل میں گونج رہا تھا تکوین و تخلیق کی صورت میں نمودار ہو۔ اس عالم کون و مکان کو پیدا کرنے اور بزم وجود کو آراستہ کرنے میں صرف اس کے فضل، اس کی بخشش و کرم اور

احسان و امتنان کو دخل ہے ورنہ کوئی احتیاج، کوئی لزوم اور منطقی وجوب ایسا نہ تھا کہ خلق و ابدام پر اس کی ذات کو مجبور کر سکے۔

اگر وہ اپنے بندوں کو طرح طرح کے مصائب سے دوچار کرے اور ان پر عذاب بھیجے تب بھی اس سے اس کے منصب عدل کو کوئی گزند نہیں پہنچتا اسی طرح اگر اس نے طاعات و عبادات پر ثواب و اجر کا وعدہ فرمایا ہے تو اس لیے نہیں کہ وہ اس پر مجبور ہے بلکہ یہ اس کا عین کرم اور نوازش ہے کہ وہ اپنے بندوں کے کاموں کو لائقِ اجر ٹھہراتا ہے کسی شخص کا اس پر کوئی حق نہیں اور کوئی شخص اس حیثیت میں نہیں کہ اس کے کسی فعل پر زبان اعتراض کھول سکے۔

اس کی اطاعت بندوں پر فرض ہے

اس کی اطاعت بندوں پر فرض ہے اس لیے کہ اس کے فرستادوں نے اس کے منشا کے مطابق اطاعات کو فرض قرار دیا ہے۔ صرف اس بنا پر نہیں کہ یہ عقل کا تقاضا ہے بلکہ اس لیے کہ اس نے انبیاء کو بھیجا ہے اور معجزات و خوارق سے ان کی تائید و نصرت فرمائی ہے۔ انھوں نے اس کے اوامر و نواہی کی تبلیغ کی ہے اور اس کے وعدوں اور وعیدوں کو اس کے بندوں تک پہنچایا ہے لہٰذا ضروری ہوا کہ یہ اس پاک باز گروہ کی تصدیق کریں اور ان کی پیش کردہ سچائیوں پر ایمان لائیں۔

نبوت و رسالت، پہلی شریعتوں کی تنسیخ، نکیرین، میزان، صحافت اور صراط سب چیزوں کا ماننا ضروری ہے

یہاں تک تو صرف توحید کے مسائل کی وضاحت ہو پائی ہے، رہی رسالت و نبوت تو اس کے بارہ میں یہ معلوم رہنا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے آنحضرتؐ کو جو اُمّی تھے قریش کے بہترین قبیلہ میں پیدا کیا اور انھیں خلعت نبوت سے سرفراز فرمایا۔ ان کی

رسالت و نبوت کا دائرہ پوری کائنات انسانی تک وسیع ہے اور حیوان اور انسانوں میں سے کوئی بھی اس سے مستثنیٰ نہیں۔ ان کی شریعت تمام پہلی شریعتوں کی ناسخ ہے۔ سوا مسائل کی ایک مخصوص مقدار کے کہ جس کی احادیث کے پیش نظر آنحضرتؐ نے ان کو منسوخ نہیں فرمایا۔ اللہ تعالیٰ نے ان کو تمام انبیاء پر فضیلت دی ہے اور پوری کائنات انسانی سے اعلیٰ و برتر ٹھہرایا ہے۔ ان پر ایمان لانا اس قدر ضروری ہے کہ اگر کوئی شخص صرف توحید ہی کو مانتا ہے اور اس شرف سے محروم رہتا ہے کہ ان کے دامن عقیدت سے وابستہ رہا تو وہ ایمان کی کامل ترین نعمت سے محروم رہا۔ تمام انسانوں پر لازم ہے کہ آنحضرتؐ نے جو کچھ فرمایا ہے اس کی تصدیق کریں اور جن جن باتوں کی خبر دی ہے ان پر ایمان لائیں چاہے ان کا تعلق دنیا سے ہو اور چاہے آخرت سے۔ خصوصاً ان کیفیتوں کو صحیح جانیں جو موت کے بعد کے احوال سے متعلق ہیں۔ یعنی یہ تسلیم کریں نکیرین کا آنا برسر حق ہے اور یہ حقیقت درست ہے کہ یہ اللہ کے دو مہیب فرشتے ہیں جو موت کے بعد قبر میں پہنچتے ہیں اور اللہ کے بندوں کو جسم و روح کے ساتھ موت کی مدہوشی سے بیدار کرتے اور بٹھاتے ہیں اور پھر پوچھتے ہیں کہ تمہارا رب کون ہے؟ کس نبوت و رسالت سے تمہارا تعلق رہا اور کس منہاج و دین کو اپنا رہنما ٹھہرایا؟ یہ ماننا بھی ضروری ہے کہ سوال و جواب کے بعد قبر ہی میں عذاب و ثواب سے انسان دوچار ہونا شروع ہو جاتا ہے۔ عقبیٰ و آخرت کے احوال میں یہ بھی آتا ہے کہ اعمال انسانی کو تولنے کے لیے ایک ترازو بھی نصب کی جائے گی جس کے دونوں پلڑے زمین و آسمان کی وسعت لیے ہوں گے۔ اس میں اللہ کی قدرت سے ایمان تلیں گے اور ذرہ ذرہ رائی تک کا فرق معلوم کیا جائے گا تاکہ اللہ کے عدل کے تقاضے پورے ہوں۔ وہ صحیفے جو نیکیوں پر مشتمل ہوں گے ان کو نور کے پلڑے میں رکھا جائے گا اور حسب درجات

نور کا پلڑا ان سے متاثر ہو گا۔ اسی طرح وہ صحیفے جن میں برائیوں کا اندراج ہو گا وہ نہایت مکروہ شکل میں، ظلمت اور تاریکی کے پلڑے میں پھینکے جائیں گے اور ان کا ہلکا پن ثابت کیا جائے گا۔

اس ضمن میں صراط کا مسئلہ بھی آتا ہے یہ ایک پُل ہے جو جہنم کی سطح پر قائم ہو گا۔ اس کی تیزی تلوار سے بڑھ کر ہو گی اور باریکی ایسی کہ بال بھی اس کا مقابلہ نہ کر سکے کفار کے قدم اس پر اللہ کے حکم سے نہ ٹھہر سکیں گے اس لیے یہ کٹ کٹ کر جہنم میں گریں گے اور مومنین اللہ کے فضل و کرم سے ثابت قدمی کے ساتھ اس پر سے گذر کر جنّت تک جا پہنچیں گے۔

حوضِ کوثر بھی آنحضرتؐ کو بخشا جائے گا جس میں سے مومن اس وقت پئیں گے جب صراط کو عبور کر لیں گے اور جنت میں داخل ہونے لگیں گے۔ اس کا پانی دودھ سے زیادہ سفید اور شہد سے زیادہ میٹھا ہو گا۔ اس کے اردگرد بے شمار قدح اور کوزے رکھے رہیں گے جن کو بھر بھر کر مومنین پیاس بجھائیں گے اور کام و دہن کی تواضع کریں گے۔ اس میں پانی کے دو میزاب لگے ہوں گے جن کا منبع کوثر دجنت کی ایک نہر ہو گا۔ اس حوض کا پھیلاؤ مہینہ بھر کی مسافت کے برابر ہو گا۔ اس کی سیری کا یہ عالم ہو گا کہ ایک مرتبہ جس نے پی لیا ہمیشہ ہمیشہ کے لیے پیاس کی کلفتیں ختم ہو گئیں

جواب دہی کی مختلف صورتیں

اس حقیقت پر ایمان لانا بھی ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ہاں حساب اور جواب دہی ہے اور یہ کہ حساب و جواب دہی کے بھی مدارج ہیں۔ کچھ لوگوں سے کرید کرید کر پوچھا جائے گا۔ کچھ لوگوں کے معاملہ میں چشم پوشی سے کام لیا جائے گا اور کچھ لوگ ایسے خوش نصیب ہوں گے کہ ان کو بغیر کسی مناقشہ و حساب کے جنت میں داخل ہونے کی اجازت ملے گی۔ یہ اللہ کے مقرب بندے ہوں گے۔ علاوہ ازیں اللہ تعالےٰ

چاہے گا تو بعض انبیاء سے بھی پوچھ لے گا کہ آپ نے میرے احکام کو کماں تک پہنچایا اور کفار سے سوال کرے گا کہ تم میرے انبیاء و رسل کی تکذیب پر کیوں مجبور رہوئے۔ اہل بدعت سے ان کی بدعات کے بارے میں پوچھا جائے گا اور عام مسلمانوں سے ان کے روزمرّہ کے اعمال سے متعلق بازپرس عمل میں آئے گی۔ پھر یہ نہیں کہ جن لوگوں کو جہنم میں ڈالا گیا ہے یہ اس میں ہمیشہ ہمیشہ کے لیے پڑے رہیں گے۔ نہیں! بلکہ ان میں سے جو اللہ کی توحید پر ایمان رکھتے تھے ان کو ایک ایک کر کے سزا کے بعد جہنم سے نکالا جائے گا۔ یہاں تک کہ کوئی بھی موحد اس میں نہ رہے۔

شفاعت

شفاعت انبیاء کا مسئلہ بھی برحق ہے۔ یہی نہیں بلکہ حسب مراتب علماء، شہداء اور تمام مسلمان جن کی اللہ تعالیٰ کے ہاں کچھ بھی منزلت ہے اور کوئی بھی درجہ ہے اپنے سے کم درجہ کے لوگوں کے حق میں سفارش کر سکیں گے اور ایسے مسلمان جن کی سفارش پر کوئی آمادہ نہیں ہوگا اور جن کے لیے کوئی شفیع میسر نہیں آسکے گا وہ بھی اللہ کی بخششوں سے محروم نہیں ہوں گے ان کے لیے خود اللہ کی رحمت جوش میں آئے گی بشرطیکہ ان کے دل ایمان کی کم سے کم مقدار سے بھی بہرہ مند رہے ہوں۔

حضرت ابوبکرؓ کی فضیلت بھی ایمانیات کا جزو ہے

یہ حقیقت بھی ایمانیات کے ضمن میں آتی ہے کہ صحابہ کی افضلیت اور خوبیوں کو تسلیم کیا جائے اور یہ مانا جائے کہ ان میں آنحضرتؐ کے بعد ابوبکرؓ کو سب سے بڑھ کر فضیلت حاصل ہے، ان کے بعد حضرت عمرؓ کا درجہ ہے، ان کے بعد حضرت عثمانؓ ہیں اور حضرت عثمانؓ کے بعد حضرت علیؓ کا رتبہ ہے (رضی اللہ عنہم) ان کے علاوہ آنحضرتؐ کے تمام صحابہ سے حسن ظن رکھنا چاہیے۔

یہ ہیں وہ عقائد جن کو اہل السنت مانتے ہیں اور اہل حق تسلیم کرتے ہیں۔ سو

جس نے اس انداز اور نہج سے ایقان و ایمان کا جائزہ لیا، اس کا راستہ اہل ضلال سے الگ ہوا اور اس کے مسلک نے بدعت کے شوائب سے رستگاری حاصل کی۔

عقائد کی تلقین میں تدریج ملحوظ رہنی چاہیے

بچوں کی تعلیم و تربیت کے سلسلہ میں ضروری ہدایات

عقائد کی یہ تفصیل جس کا ہم نے تذکرہ کیا ہے اس کی تلقین و تعلیم کے کچھ درجے ہیں۔ جہاں تک بچوں کا تعلق ہے ان کے لیے ضروری ہے کہ عقائد کی یہ چیزیں انھیں زبانی یاد کرائی جائیں۔ جب یہ ہو چکے تو بچوں میں سمجھ بوجھ کا ملکہ پیدا کیا جائے اور اس کے بعد ایقان و تصدیق کے لیے زمین ہموار کی جائے کیونکہ عوام اور بچوں کو دلائل سے کوئی سروکار نہیں ہوتا، ان پر تو یہ اللہ تعالیٰ کی خاص بخشش ہے کہ صرف تلقین و تقلید سے ان کی تسکین ہو جاتی ہے لہذا ان کی دینی تربیت کے سلسلہ میں تدریجی قدم ہی اٹھنے چاہئیں۔ پہلے انھیں قرآن اور اس کی ضروری تفسیر پڑھانا چاہیے۔ حدیث اور اس کے معانی کی طرف توجہ دلانا چاہیے اور عبادات کا ذوق پیدا کرنا چاہیے۔ اس طرز تعلیم کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اس کی ایمانی کیفیات میں تازگی آئے گی۔ قرآن کی برکات سے کون ناواقف ہے؟ اس کے انداز و استدلال سے، اس کے اعتقاد پر اثر پڑے گا۔ حدیث کے شواہد اور عبارات کے ذوق و شوق سے اس کا ایمان مضبوط ہوگا خصوصاً جب وہ صلحاء کی مجلسوں میں بیٹھے گا، ان کی زندگی کو قریب سے دیکھے گا، ان کے خشوع اور خوفِ الٰہی کا اپنی آنکھوں سے مشاہدہ کرے گا تو اس کو اور بھی فائدہ حاصل ہوگا۔ عقائد کی تلقین و حفظ کو یوں سمجھیے کہ بمنزلہ بیج کے ہے کہ دلوں کی زمین میں ڈال دیا گیا اور قرآن و حدیث اور صلحاء کی مجالس کا

التزام اس کی آبیاری اور دیکھ بھال یا نگرانی کے مترادف ہے۔

بچوں اور عوام کو مناظرہ کی بیماری سے بچائے رکھنا چاہیے

بحث و جدل کی بے اثری کی ایک عمدہ مثال

بچوں کو اور عوام کو ابتدائی مراحل میں بحث و مناظرہ سے سخت احتراز کرنا چاہیے، کیونکہ اس سے عقائد کی اس درجہ اصلاح نہیں ہو پاتی جس قدر کہ بگاڑ اور فساد پیدا ہوتا ہے۔ جو لوگ بحث و مناظرہ کے طریق سے چاہتے ہیں کہ ایمان کی جڑیں دلوں میں راسخ ہوں اور عقائد میں استواری پیدا ہو۔ ان کی مثال ایسے سادہ لوح انسان کی ہے جو ہتھوڑے سے درخت کو زمین میں ٹھونکتا اور گاڑتا ہے۔ اس طرح درخت تو کیا گڑے گا الٹا اس کی جڑیں پارہ پارہ ہوں گی اور نشو و نما کی تمام صلاحیتیں ختم ہو جائیں گی۔ ایک عامی کا ایمان کتنا مضبوط ہوتا ہے اور مناظرہ و مباحثہ اس معاملہ میں کتنا کمزور ہوتا ہے اس کا اندازہ اس سے لگایئے جہاں دلیل کا ایک ہی جھونکا اس کے ایمان کو ڈانواڈول کر دینے کے لیے کافی ہے اور سخت کش مکش میں ڈال دینے کا ضامن ہے وہاں عامی اور ان پڑھ کا ایمان ایسا زبردست ہوتا ہے کہ الحاد و زندقہ کی آندھیاں بھی اس کو اس کی جگہ سے ہلا نہیں سکتیں۔

یہ عامی یا بچہ جب تربیت و تعلیم کی ان ابتدائی منزلوں کو طے کر لے گا تو دو حال سے خالی نہیں، یا تو وہ ان پر اکتفا کرے گا اور دنیا کے کاروبار میں مصروف ہو جائے گا اور یا عبادات و ریاضات وغیرہ کا اشتیاق پیدا کرے گا پہلی صورت میں اگرچہ اس پر علم و معرفت کے دروازے نہیں کھلیں گے تاہم یہ اپنی عقبیٰ سنوار لے گا، اور آخرت کی ذمہ داریوں کو نبھا لے گا اور اس سے زیادہ کا یہ مکلف بھی نہیں۔ کیونکہ اسلام نے اس درجہ کے لوگوں کو صرف ایمان جازم ہی کی دعوت دی ہے بحث و

تفتیش اور دلائل کے حسن و قبح معلوم کرنے کی زحمت میں اُنھیں نہیں ڈالا۔

دوسری صورت میں اگر یہ عمل میں ترقی کرتا ہے نفس کو ادنیٰ خواہشات سے روکتا ہے اور عبادات و مجاہدات کو اختیار کرتا ہے تو حسب وعدہ اس پر ہدایت کے دروازے کھلیں گے اور حقائق کی گرہ کشائی ہو گی۔

والذین جاہدوا فینا لنھدینھم سبلنا۔

اور جو لوگ ہمیں پانے کے لیے جہاد کرتے ہیں ہم ان پر اپنی راہوں کو واضح کر دیتے ہیں۔

مناظرہ و جدلیات کا صحیح شرعی موقف کیا ہے؟ ایک سوال

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ علم الکلام یا جدلیات و مناظرات میں الجھنا اور حقائق دینیہ پر گفتگو کرنا شرعاً کیسا ہے؟ کیا یہ اسی طرح مذموم اور برُا ہے جس طرح کہانت اور ستاروں کا علم یا مباحات کے قبیل سے ہے یا مرتبہ مندوب پر فائز ہے؟ اس کے جواب میں لوگوں نے مختلف انداز اختیار کیے ہیں جو غلو و اسراف سے خالی نہیں۔ کچھ لوگ اسے بالکل بدعت اور حرام ٹھہراتے ہیں اور کچھ ایسے بھی ہیں جو اس کو فرض سے کم نہیں سمجھتے۔ ان کا کہنا ہے کہ اس کا تعلق چونکہ توحید کی تحقیق سے ہے اور اللہ کے دین کی محافظت و مدافعت سے ہے اس لیے اس سے بہتر و افضل عبادت اور کیا ہو سکتی ہے؟

محدثین کی روش

امام شافعی، امام مالک، امام احمد بن حنبل اور تمام محدثین کا سلف میں رجحان یہ ہے کہ یہ حرام ہے چنانچہ ابن عبد الاعلیٰ کہتے ہیں کہ حفص الفرد سے جب امام شافعی نے مناظرہ کیا تو اس رائے کا اظہار فرمایا کہ اگر کوئی شخص اللہ کے ہاں اس حالت میں حاضر ہوتا ہے کہ شرک کے سوا اور تمام گناہوں سے اس کا دامن آلودہ

ہے تو یہ اس سے کہیں بہتر ہے کہ اس کے صحیفۂ عمل میں علم الکلام اور جدلیات کا ذکر ہو۔ حفص الفرد ایک مشہور متکلم کا نام ہے۔ کرابلیسی کا کہنا ہے کہ ایک مرتبہ امام سے کسی نے پوچھا کہ علم الکلام کے بارہ میں آپ کی کیا رائے ہے؟ آپ نے فرمایا:

سل عن ہذا حفصا الفرد واصحابہ اخزاہم اللہ

اس قسم کے سوالات حفص اور اس کے ٹگے بندھوں سے پوچھو، اللہ اس کو خوار و ذلیل کرے۔

امام شافعی علم الکلام سے اس درجہ نفور تھے کہ یہی حفص ایک مرتبہ آپ کی عیادت کے لیے آئے تو آپ نے اس کا لحاظ کیے بغیر فرمایا:

لا حفظک اللہ ولا رعاک حتی تتوب مما انت فیہ

اللہ تیری حفاظت نہ کرے جب تک کہ تو ان بدعات سے تائب نہ ہو جائے۔

ان کا کہنا تھا کہ اگر لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ کلام و بحث میں کس درجہ خواہشات نفس کو دخل ہے تو اس کے قریب بھی نہ جائیں، اور اس طرح اس سے بھاگیں جس طرح انسان شیر سے بھاگتا ہے۔

اہل کلام کے کچھ علائم تھے جن سے کہ لوگ انھیں پہچان لیتے تھے امام نے انھیں علائم کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا:

اذا سمعت الرجل یقول الاسم ہو المسمٰی او غیر المسمٰی فاشہد بانہ من اہل الکلام ولا دین لہ۔

جب تم کسی شخص کو یہ کہتے ہوئے سنو کہ اسم مسمّٰی ہی سے تعبیر ہے یا اسم و مسمّٰی میں مغائرت ہے تو جان لو کہ یہ متکلم ہے اور اس نے دین کی بو بھی نہیں سونگھی

یہ غلو یہاں تک پہنچا ہوا تھا کہ امام ان لوگوں کو مستوجب تعزیر گردانتے تھے ان کا فتویٰ تھا کہ ان پر کوڑے برسانا چاہئیں اور ان کو مختلف قبائل میں تشہیر کی غرض سے

کھانا چاہیے کیونکہ انھوں نے کتاب اللہ اور سنت رسول کی سیدھی سادی تعلیمات کو چھوڑ کر کلام کے تکلفات کو رواج دیا ہے۔

امام احمد بن حنبل نے متکلمین اور اہل جدل کی بڑی مذمت کی ہے۔ ان کا کہنا ہے:

لا یفلح صاحب الکلام ابداً ولا تکاد تری احداً نظر فی الکلام الا وفی قلبه دغل۔

کلام و بحث سے شغف رکھنے والا کبھی نجات نہیں پا سکتا۔ تم دیکھو گے کہ جس کسی نے بھی علم الکلام میں دلچسپی لی اس کے دل میں ایک طرح کا بگاڑ پیدا ہو گیا۔

الحارث محاسبی سے امام احمد بن حنبل کا قطع تعلق۔ بسا اوقات کسی بدعی مذہب کی تردید بھی اس کی مزید اشاعت کا سبب ہو سکتی ہے

الحارث محاسبی بہت بڑے زاہد و عابد گزرے ہیں، یہ ان کے معاصر تھے۔ انھوں نے ان بدعات کے خلاف ایک کتاب لکھ ڈالی اس پر امام احمد بن حنبل نے سخت ناراضی کا اظہار کیا جو بالآخر قطع تعلق پر منتج ہوا دلیل یہ تھی:

ویحک الست تحکی اهل البدعة اولاً ثم ترد علیهم الست تحمل الناس بتصنیفک علی مطالعة البدعة والتفکیر فی تلک الشبهات فیدعوهم ذالک الی الرائ والبحث۔

تم سے خدا سمجھے! کیا تمھارا انداز یہ نہیں کہ پہلے ان کی بدعات کو نقل کرو اور پھر ان کی تردید کرو۔ کیا اس طرح تم لوگوں کو آمادہ نہیں کرتے کہ وہ ان بدعات کا مطالعہ کریں اور ان شکوک و شبہات پر غور و فکر کریں کیا یہ وہ چیز نہیں جو ان کو بحث و رائے کی دعوت دیتی ہے۔

یعنی اہل بدعت سے کسی درجہ کا اعتنا بھی ان کی حوصلہ افزائی کے مترادف ہے۔
امام مالک نے جدلیات پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ ہر مسلمان اس چیز کیلئے تیار رہے اور اگر اس سے زیادہ جدلیات پر قادر کوئی شخص مل جائے تو یہ اپنے سابق ایمان کو چھوڑ دے گا اور اس جدید عقیدہ کو اختیار کرے گا کیونکہ جدلیات کی سمتیں ادلتی بدلتی رہتی ہیں۔

ابو یوسف کا کہنا ہے:

من طلب العلم بالکلام تزندق

جس نے علم کلام وجدل کی راہ سے حاصل کیا وہ زندیق ہو گیا۔

الحسن کا ارشاد ہے:

لا تجادلوا اہل الاہواء ولا تجالسوہم ولا تسمعوا منہم

اہل ہوا سے نہ تو بحث کرو۔ نہ ان کے ساتھ نشست و برخاست رکھو اور نہ ان کی باتیں ہی سنو۔

سلف سے اس طرح کی تشدیدات بجوم روسی ہیں وہ بہت ہیں۔ سب سے بڑی بات اس سلسلہ کی یہ ہے کہ صحابہ سے بڑھ کر کون حقائق دین کا جاننے والا ہو سکتا ہے اور ان سے زیادہ ترتیب الفاظ پر کون قادر تھا مگر یہ واقعہ ہے کہ ان سے علم کلام سے متعلق کوئی تصریح مذکور نہیں کیونکہ وہ خوب جانتے تھے کہ اس کا کچھ فائدہ نہیں اور اس سے بجز شر و فساد کے کچھ حاصل نہیں۔

یہی وجہ ہے خود آنحضرتؐ نے فرمایا:

ہلک المتنطعون ہلک المتنطعون

متنطعین ہلاک ہو گئے متنطعین ہو گئے۔

اور یہ متنطعین کون ہیں؟ بحث وجدل میں دور کی کوڑی لانے والے۔

علاوہ ازیں ایک قابلِ توجہ نکتہ یہ بھی ہے کہ آنحضرتؐ نے دین کی چھوٹی سے چھوٹی بات بھی چھپا کر نہیں رکھی حتیٰ کہ استنجا و طہارت تک کے مسائل میں رہنمائی فرمائی ہے علم الفرائض کی طرف توجہ دلائی ہے اور ان لوگوں کی تعریف کی ہے جو فرائض سے شغف رکھتے ہیں۔ ان کے نزدیک اگر علم الکلام کی موشگافیاں دین کا کوئی حصہ ہوتیں تو قدر و جبر کی بحثوں سے منع کیوں فرماتے۔ صحابہ اور سلف ہمارے اساتذہ ہیں ہم نے دین ان سے سیکھا ہے اس لیے یہ ضروری ہے کہ ہم کسی حالت میں بھی ان سے آگے نہ بڑھیں۔

بحث و جدل کو مستحسن ٹھہرانے والوں کے دلائل

جو لوگ بحث و جدل کو اولیٰ و افضل گردانتے ہیں ان کے دلائل کی نوعیت اس طرح کی ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ جب علم الکلام کی مذمت بیان کی جاتی ہے اور اسے محذور ٹھہرایا جاتا ہے تو تنقیح طلب بات یہ ہے کہ علم الکلام سے کیا مراد ہے؟ کیا الفاظ و مصطلحات؟ جیسے جوہر و عرض وغیرہ بے شک صحابہ کے کان ان الفاظ سے مانوس نہیں تھے لیکن یہ نئے نئے الفاظ و مصطلحات کا رواج صرف علم الکلام میں ہی نہیں ہوا بلکہ تمام دینی علوم حتیٰ کہ تفسیر و حدیث اور فقہ تک کے مسائل ان کی زد میں آتے ہیں چنانچہ قیاس کی بحث میں فقہاء، نقض، کسر، ترتیب، مجاز اور وضع کا اکثر ذکر کرتے ہیں۔ کیا صحابہ ان تعبیرات سے آشنا تھے؟

اس سلسلہ میں اصول یہ ہے کہ اگر مقصود مندوب اور جائز ہے تو الفاظ و حروف کی نئی نئی شکلوں کے پیدا کرنے اور نئی نئی اصطلاحوں کو رواج دینے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ یہ بعینہٖ اسی طرح کی چیز ہے جس طرح کہ اقتضائے زمانہ میں نئے نئے آلات و ظروف ایجاد ہوتے ہیں اور کوئی ان کے استعمال پر اعتراض نہیں کرتا۔ اگر علم الکلام سے مقصود الفاظ و مصطلحات کے بجائے معانی ہیں تو ہم کہے

دیتے ہیں کہ ہمارا مقصد اس سے زیادہ نہیں کہ عقائد وایمانیات میں دلائل کی چھان بین اور معرفت کا ملکہ پیدا کیا جائے۔ کوئی ہمیں بتائے کہ اس پر کیا اعتراض ہے کہ کوئی شخص حدوث عالم پر دلائل قائم کرے یا خدا کی وحدانیت کو دلائل و براہین سے ثابت کرے اور صفات کو اس انداز سے پیش کرے جس انداز سے کہ خود شرع نے پیش کیا ہے؟ یہ کیونکر ممکن ہے کہ قرآن تو اسلام کی دعوت و تبلیغ کے ضمن میں حجت و دلیل کی اہمیتوں کو تسلیم کرے اور مخالف سے اس کا مطالبہ بھی کرے اور ہم اس کو ناجائز ٹھہرائیں۔ ارشاد باری ہے:

قل ہاتوا برہانکم — کہہ دیجیے کہ لاؤ تو اپنی دلیل

یہلک من ہلک عن بینۃ ویحیٰی من حی عن بینۃ

جس نے ہلاک ہونا ہے وہ دلیل سے ہلاک ہو اور جس کو زندہ رہنا ہے وہ بھی دلیل کی بنا پر زندہ رہے۔

قل ہل عندکم من سلطان بہذا۔

کہہ دیجیے کہ کیا تمھارے پاس اس کی کوئی دلیل موجود ہے۔

قل فللّٰہ الحجۃ البالغۃ

کہہ دیجیے کہ اللّٰہ ہی کے لیے کامیاب دلیل ہے۔

حضرت ابراہیم کے مناظرہ کو دہرانے کے بعد بطور تعریف کے فرمایا:

وتلک حجتنا اٰتینٰہا ابراہیم علیٰ قومہ

اور یہ تھی وہ دلیل جو ہم نے ابراہیم کو ان کی قوم کے خلاف سجھائی۔

غرضیکہ قرآن کا مطالعہ کیجیے تو معلوم ہوگا۔ اس میں اول سے آخر تک کفار کے ساتھ بحث و مجادلہ کا ذکر ہے۔ مثلاً توحید کی دلیل ہے تو اس کے لیے یہ دلیل بیان فرمائی ہے:

لو کان فیہما آلہۃ الا اللّٰہ لفسدتا — اگر زمین وآسمان میں اللّٰہ کے سوا

اور خدا ہوتے تو یہ قائم نہ رہتے۔

ظاہر ہے کہ یہ دلیل خالص عقلی نہج کی ہے جس سے متکلمین کے طرزِ استدلال کی نہایت عمدگی سے تائید ہوتی ہے۔

نبوّت پر اس طرح استدلال فرمایا ہے:

وان کنتم فی ریب مما نزلنا علیٰ عبدنا فاتوا بسورۃ من مثلہ

ہم نے اپنے بندے پر جو کچھ اتارا ہے اگر تمھیں اس کی حقانیت میں شبہ ہے تو ایک سورت اسی طرح کی انسان پیش تو کرے۔

کیا صحابہ سے بحث ومناظرہ کا ثبوت ملتا ہے؟

مزید برآں بڑے بڑے صحابہ سے بحث ومناظرہ کا ثبوت ملتا ہے۔ حضرت علیؓ وہ پہلے شخص ہیں جنھوں نے اہلِ بدعت سے مجادلہ کی طرح ڈالی۔ چنانچہ جب اہلِ خوارج کی شورش بڑھی تو انھوں نے حضرت ابن عباسؓ کو ان سے بحث کرنے کے لیے بھیجا۔ انھوں نے خوارج سے پوچھا کہ تمھیں اپنے امام (یعنی حضرت علیؓ) پر کیا اعتراض ہے؟ انھوں نے کہا یہ کہ اس نے جنگ تو کی لیکن نہ تو کسی کو لونڈی غلام بنایا اور نہ غنیمت تقسیم کرنے ہی کی اجازت دی۔ ابن عباسؓ نے ان کو سمجھایا کہ اس قسم کے افعال کی اجازت اس وقت دی جاتی ہے جب مقابلہ کفار سے ہو یہاں مقابلہ مسلمانوں سے تھا اس لیے یہ سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ کیا تم پسند کرو گے کہ حضرت عائشہؓ ام المومنین جن کا ماں ہونا نصِ کتاب سے ثابت ہے اگر جنگ جمل میں اسیر ہو کر آتیں تو باندی کی حیثیت سے پیش ہوتیں اور ان سے وہی معاملہ روا رکھا جاتا جو عام باندیوں سے رکھا جاتا ہے؟ کیا تم اس کا تصور بھی کر سکتے ہو۔ اس دلیل سے خوارج متاثر ہوئے اور کوئی دو ہزار انسانوں نے خارجیت سے توبہ کی۔

حضرت حسنؓ نے ایک قدری سے بحث کی اور اس نے قدریت سے توبہ کی۔ اسی طرح حضرت علیؓ کا ایک قدری سے بحث کرنا ثابت ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے بارہ

میں مروی ہے کہ انھوں نے یزید بن عمیرہ سے مسئلہ ایمان پر اظہار خیال کرتے ہوئے کہا کہ اگر میں مومن ہوں تو میرا جنتی ہونا یقینی ہے۔ اس پر یزید بن عمیرہ نے گرفت کی اور کہا کہ اے رسول اللہ کے ساتھی! اس معاملہ میں تم سے چوک ہوئی کیونکہ ایمان یہی تو ہے کہ ہم اللہ پر، اس کے فرشتوں پر، انبیاء پر، کتابوں پر اور بعث و میزان پر اعتقاد رکھیں، نماز پڑھیں، روزہ رکھیں اور زکوٰۃ دیں لیکن ان کے علاوہ جو گناہ بتقاضائے بشری سرزد ہو جاتے ہیں وہ تو جہنم میں لے جا سکتے ہیں اس لیے ہمیں یہ کہنا چاہیے کہ ہم مومن ہیں یہ نہیں کہنا چاہیے کہ ہم جنتی ہیں۔ عبداللہ بن مسعودؓ نے یہ اعتراض سنا تو کہا تم ٹھیک کہتے ہو بلاشبہ مجھ سے لغزش ہوئی۔

اس وضاحت سے معلوم ہوا کہ ایک ہی شے کے مختلف حالات و عوارض کی وجہ سے مختلف احکام ہو سکتے ہیں۔ بنا بریں بحث و جدل اور مناظرہ و کلام سے متعلق بھی یہ یاد رکھنا چاہیے کہ اس کی مختلف کیفیتیں ہیں۔ کبھی اس میں منفعت اور فوائد کا پہلو زیادہ نمایاں ہوتا ہے اس صورت میں اس کی حلت و جواز میں کوئی شبہ ہی نہیں۔ یہی نہیں بلکہ ایسی صورت میں یہ مندوب و مستحسن اور واجب و ضروری تک ہو سکتا ہے اور کبھی یہ ہوتا ہے کہ اس میں مضرت کا تناسب زیادہ ہوتا ہے اور فوائد یا تو ہوتے ہی نہیں اور یا نسبتاً نہ ہونے کے برابر ہوتے ہیں۔ اگر یہ صورت حال ہو تو اس کے ناجائز اور حرام ہونے میں کیا شک رہ جاتا ہے؟

اس کی مضرتیں

لیکن کیا اس میں مضرتیں بھی ہیں؟ یقیناً ہیں اور دنیاوی مضرت بھی ہے۔ اس سے شبہات و شکوک ابھرتے ہیں اور عقائد جزم و تصمیم کے مضبوط و استوار قلعوں کو چھوڑ کر لوچ اور کمزور دیواروں کا سہارا ڈھونڈتے ہیں۔ پھر اس کا ایک نقصان یہ بھی ہے کہ اس طرح مبتدعہ کو اپنی بدعات کے لیے اچھی خاصی تائید میسر آجاتی ہے

اس لیے یہ ان بدعات پر اصرار کرنے لگتے ہیں اور قطعی ان کو ترک کر کے حق و صداقت کی طرف رجوع نہیں کرتے۔ بدعات و منکرات پر یہ اصرار اس وقت اور بھی بڑھ جاتا ہے جب اس کے گرد و پیش انھیں کا چرچا ہو اور بحث و جدل اور بدعات و منکرات کی اسی فضا میں رہ رہے ہوں۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ان برائیوں کی حمایت و نصرت کے لیے ان کے دلوں میں ایک طرح کا تعصب پیدا ہو جاتا ہے اور یہ کسی طرح بھی ان سے دست بردار ہونے کے لیے تیار نہیں ہوتے چاہے اوّلین و آخرین اس کے لیے کوششیں کر دیکھیں بلکہ ان کی دلی کیفیت کا یہ عالم ہوتا ہے اور مخالفین سے دشمنی و بغض کا اس درجہ ان پر استیلا اور قبضہ ہوتا ہے کہ اگر ان سے پوچھا جائے، کیا یہ تم دل سے چاہتے ہو کہ حق تم پر منکشف ہو جائے اور صداقت نکھر کر تمھارے سامنے آجائے تو وہ جواب میں یہی کہیں گے کہ ہرگز نہیں۔ اس طرح ان کے خصم و مخالف کو ان پر فتح پانے اور خوش ہونے کا موقع ملتا ہے اور یہی چیز یہ نہیں چاہتے۔ یہ وہ لاعلاج بیماری ہے جس کو ہمارے مناظرین ہی نے پیدا کیا ہے انھیں کے بحثوں اور مناظروں سے عوام ان تعصبات میں اس طرح گرفتار ہو گئے ہیں کہ اب اس دلدل سے نکل آنا خود ان کے لیے آسان نہیں رہا۔ حالانکہ اگر مناظروں اور بحثوں نے تعصب کی یہ آگ نہ بھڑکائی ہوتی تو ایک سادہ لوح بدعتی کا تفہیم و تعلیم اور لطف و محبت سے متاثر ہو کر ان بدعات کو چھوڑ دینا کہیں سہل تھا۔

اس کے فوائد

اس کے فوائد کے سلسلہ میں عموماً کہا جاتا ہے کہ اس سے انسان کشف حقائق پر قادر ہو جاتا ہے اور چیزیں اپنی اصلی و حقیقی صورت میں اس کے سامنے جلوہ آرا ہوتی ہیں لیکن افسوس ہے کہ یہی اصلی مطلب بحث و جدل کے ہتھکنڈوں سے حاصل نہیں ہو پاتا کیونکہ اس میں اس سے زیادہ اور کچھ نہیں ہوتا کہ گمراہیاں پھیلائی جاتی ہیں اور حق و باطل کو

باہم خلط ملط کردیا جاتا ہے۔ یہ بات اگر ایک محدِث یا ظاہری کہے تو ممکن ہے تمہارے دل میں یہ شبہ پیدا ہو کہ اس فن کی باریکیوں کو نہ جاننے کے سبب ایسا کہتا ہے ع

الناس اعداء ما جہلوا

مگر اس رائے کا اظہار کرنے والا ناواقف نہیں وہ ہے جس نے علم الکلام اور بحث وجدل کے فن کو باقاعدہ حاصل کیا ہے اور متکلمین کے رتبہ تک ترقی کی ہے، اس کے بعد اس کو ترک کیا ہے اور یہ سمجھ کر ترک کیا ہے کہ اس سے کشف حقائق کی غرض پوری نہیں ہوتی اور اگر کچھ موٹی موٹی باتیں اور واضح حقیقتیں اس کے ذریعہ سطح ذہن پر ابھرتی ہوئی معلوم ہوتی ہیں تو وہ ایسی ہیں کہ علم الکلام میں غور و تعمق کے بغیر بھی ان تک رسائی ممکن ہے۔

ہاں یہ صحیح ہے کہ اس کا ایک فائدہ ضرور قابل لحاظ ہے اور وہ یہ ہے کہ عوام کے ان عقائد کی حفاظت و نگرانی کی جائے جن کی ہم نے تشریح کی ہے اور وہ اسی طرح ممکن ہے کہ متبدعین جن اسلحہ سے کام لے کر بدعات و منکرات کو ثابت کرتے ہیں اہل حق انھیں اسلحہ سے مسلح ہو کر ان پر حملہ آور ہوں۔ عوام کے لیے بحث وجدل اور کلامی موشگافیوں کی ضرورت یوں محسوس ہوتی ہے کہ ان کے عقائد و تصورات کی بنیادیں کمزور اور بدرجہ غایت پست ہوتی ہیں جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ادنیٰ مناظرانہ کوششوں سے اس کے عقائد تصورات کے افسوں کو بدلا جا سکتا ہے لہذا یہ ضروری ہوا کہ اس مفسدہ کا علاج علاج بالمثل کے اصول سے مناظرہ وجدل کے مفسدہ سے کیا جائے کیونکہ عوام کے عقیدہ کی نگرانی اور دیکھ بھال علماء کے لیے اتنا ہی ضروری ہے جتنا کہ ملوک و سلاطین کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ لوگوں کے مال و دولت کو ظالموں اور غاصبوں کی دست برد سے بچانے کی کوشش کریں اور اس ضمن میں اسی طرح کی سختی سے کام لیں جس طرح کی سختی سے یہ ظالم کام لے کر عوام الناس کے اموال پر ناجائز قبضہ کرتے ہیں۔

بحث و مناظرہ کی حیثیت ایک خطرناک دوا کی سی ہے

اس لیے اس کے استعمال میں بدرجہ غایت احتیاط برتنا چاہیے

لیکن بحث و مناظرہ اور کلام و جدل کے استعمال میں ایک حاذق طبیب کی طرح پرہیز کرنا چاہیے اور اس خطرناک دوا کو سب اسی مقدار میں لانا چاہیے کہ جس مقدار کے بغیر چارہ نہیں اور اسی وقت استعمال کرنا چاہیے جس وقت کہ اس کا استعمال کرنا ناگزیر ہو جائے

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ جہاں تک ان عوام کا تعلق ہے جو اپنے اپنے پیشوں میں لگے ہوتے ہیں اور دنیا کے کاروبار میں دن رات مستغرق ہیں۔ ان کے لیے تعلیم و تربیت کا بہترین اصول یہ ہے کہ ان کو ان کی سلامتی عقائد پر چھوڑ دیا جائے اور کلامی بحثوں سے خواہ مخواہ تشویش و خلجان پیدا کرنے کی کوشش نہ کی جائے کیونکہ اگر بحث و کلام سے ایک مرتبہ ان کے دلوں میں شکوک و شبہات پیدا کر دیے گئے تو پھر اصلاح کا کوئی موقع ہاتھ آنے والا نہیں۔

ان کے علاوہ کچھ عوام وہ ہیں جو بدعات پر اعتقاد رکھتے ہیں۔ ان کی اصلاح ازالہ بدعات کی غرض سے بلاشبہ بہت ضروری ہے لیکن اس کے لیے جو بھی طریق پسندیدہ ہے وہ یہ ہے کہ ان کو محبت و تلطف سے حق کی طرف بلایا جائے کوئی تعصب اور مناظرانہ ضد اور کد اختیار نہ کیا جائے۔ نیز تبلیغ و تعلیم میں ایسا انداز اختیار کیا جائے جو مؤثر ہو، دلوں پر دستک دینے والا اور لائق قبولیت ہو اور یہ انداز وہی ہو سکتا ہے جس میں قرآن و حدیث کے سیدھے دلائل کو وعظ و تحذیر کے رنگ میں پیش کیا جاتا خالص کلامی اور فنی طریق بحث اس راہ میں زیادہ مفید نہیں رہتا کیونکہ ایک عامی جب اس نوع کے دلائل کو سنتا ہے جس میں کلام و بحث کا رنگ پایا جاتا ہے تو وہ سمجھتا ہے کہ یہ تو ایک فن ہے ہو سکتا ہے اس کے مخالف کے پاس اس کے رد کے

کے لیے زیادہ نحوی دلائل موجود ہوں۔ ایسے عوام کے ساتھ جو کہ سوئے ہوئے ان طبقوں کے لیے اپنے کو فارغ ہی نہیں پاتے یا جن کی اصلاح مؤثر واعظانہ انداز سے ممکن ہے، بحث و مناظرہ قطعی جائز نہیں۔

عوام کی ایک قسم البتہ ایسی ہے کہ جن کے لیے بحث و جدل ضروری ہو جاتا ہے۔ یہ وہ لوگ ہیں جن کو مناظرہ و کلام سے اس درجہ شغف ہے کہ وہ مواعظ و تحذیرات اور قرآن و حدیث کے سادہ دلائل سے متاثر ہونے کی تمام صلاحیتیں کھو چکے ہیں، وران کی نفسی کیفیت کچھ اس طرح کی ہو گئی ہے کہ جدلیات ہی کے معالجہ سے ان کا شفایاب ہونا ممکن ہے۔ ایسی صورت میں بحث و جدل کے نفع مند ہونے سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔

اس سلسلہ میں یہ بھی دیکھا جائے گا کہ عوام کن حالات میں زندگی بسر کر رہے ہیں۔ اگر تو وہ ایسے شہروں میں ہیں جہاں بدعات کا چرچا زیادہ نہیں، اسی طرح فقہی، کلامی اختلافات کا بھی زور نہیں تو ایسے حالات میں بقدر ضرورت کلامی مسائل کی تبلیغ و تعلیم میں کوئی مضائقہ نہیں۔ لیکن عام اسلوب یہی ہونا چاہیے کہ موٹی موٹی عقائد کی باتیں ان کے ذہن نشین کرائی جائیں اور جب تک کوئی از خود شبہ سر نہ اٹھائے اس کے ازالہ کی کوئی کوشش نہ کی جائے۔

اگر صورت حالات یہ ہو کہ عوام ان علاقوں میں رہ رہے ہوں جن میں مذاہب بدعیہ کا زور ہے اور یہ اندیشہ ہے کہ اگر بچوں کو ان گمراہیوں سے آگاہ نہ کیا گیا تو یہ فتنہ باز بدعتیوں کے چنگل میں پھنس جائیں گے تو اس میں کوئی حرج نہیں کہ ان کو مدافعانہ کلامی دلائل سے بقدر ضرورت مسلح کیا جائے۔

علم الکلام اور بحث و جدل کا موضوع ایسے مسائل بھی ہو سکتے ہیں جن کا قواعد عقائد سے قریبی اور براہ راست تعلق نہیں جیسے کائنات کی فطرت پر بحث کرنا یا رویت باری کے امکان و عدم امکان پر گفتگو کرنا اور اعتقادات پر عقل و فکر کے گدے لڑانا۔ پھر اس

میں سوال و جواب کی متعدد تنقیحات ہیں ان پر مناظرہ و بحث کی طرح ڈالنا جہاں تک افادیت کا تعلق ہے اس نوع کی تمام کوششیں بے کار ہیں اور ان سے بجز گمراہی کے کچھ حاصل ہونے والا نہیں۔

کیا بحث و مناظرہ سے تشحیذ ذہن کا فائدہ حاصل ہوتا ہے اور کیا یہ شطرنج سے بھی مقصد پورا نہیں ہو پاتا

اس پر یہ اعتراض وارد ہو سکتا ہے کہ ان بحثوں سے اگر براہِ راست کوئی دینی فائدہ حاصل نہیں ہوتا تو یہی کیا کم ہے کہ تشحیذ ذہن کی نعمت سے انسان بہرہ مند ہو جاتا ہے اور ذہن کی اہمیت چونکہ بالکل یہی ہے جو کہ آلاتِ جنگ کی ہے کہ ان سے بھی دفاع و حرب کا کام لیا جاتا ہے اور ذہنی صلاحیتوں سے بھی فکری گمراہیوں کے خلاف ایک طرح کی لڑائی لڑی جاتی ہے اس لیے اگر کوئی شخص ذہن کو اس غرض کے لیے تیار کرتا ہے اسے بوقلموں کلامی بحثوں سے چمکاتا اس میں برش و تیزی پیدا کرتا ہے تو یہ بھی دین ہی کی بالواسطہ خدمت ہوئی لہذا اس میں کیا مضائقہ ہے کہ کوئی شخص اپنے کو دقائق بحث سے مسلح کرے۔

ہم کہیں گے کہ یہ استدلال اسی انداز کا ہے جس طرح کہ کوئی شخص یہ کہے کہ شطرنج کھیلنے سے بھی ذہنی صلاحیتیں ابھرتی ہیں اور یہ معلوم ہوتا ہے کہ خصم کے خلاف کیا چال چلنی چاہیے اور نقشہ کارزار پر اس کو کس طرح مات دینا چاہیے اس لیے یہ بھی دنیا ہی کا کام ہوا۔ یہ انداز استدلال ایسا ہے کہ کوئی بھی اس کی تائید نہیں کرے گا۔ فرق واضح ہے۔ تشحیذ ذہن بلاشبہ دین کی بالواسطہ خدمت ہے لیکن یہ ایسے ڈھنگ سے ہونا چاہیے کہ اس کے ساتھ دوسری مضرتیں نہ آنے پائیں۔ ظاہر ہے کہ یہ مقصد صرف علوم دینیہ میں نظر و فکر اور مزاولت و بحث ہی سے پورا ہو سکتا ہے کہ اس سے ذہن کو بھی غذا ملے گی عقل کی تیزی و

براتی کا سامان بھی مہیا ہوگا اور دین کی برکات سے بھی دامن مالا مال ہوگا۔

اس سلسلہ میں ایک بات البتہ کہی جا سکتی ہے اور وہ یہ ہے کہ جب اس قدر معلوم ہے کہ بقدر ضرورت اس سے نفع مند ہونا جائز ہے تو اب جب کہ اس دور فتن میں بدعات کو فروغ ہو رہا ہے اور عموم بلوی کی سی حالت ہے کیا اس کو فرض کفایہ کی سی حیثیت حاصل نہیں ہو جاتی اور یہ چیز ضروری نہیں ہو جاتی کہ ہر ہر شہر کے کچھ لوگ اس کی تعلیم و تعلم میں مصروف ہو جائیں کیونکہ اسی صورت میں اس کو محفوظ رکھنا اور اس سے فائدہ اٹھانا ممکن ہے ورنہ اندیشہ ہے کہ بالکلیہ عدم توجہ سے کہیں یہ فن مٹ نہ جائے۔

اس کی طرف معنوی توجہ مبذول کرنے کی ضرورت اس لیے بھی لاحق ہوتی ہے کہ اس کے بغیر مبتدعہ کے شبہات کا جواب دینا ممکن ہی نہیں کیونکہ جہاں تک عوام کا تعلق ہے ان سے یہ کیونکر توقع کی جا سکتی ہے کہ بغیر اس فن کے دقائق پر عبور حاصل کیے وہ ملاحدہ کے پیدا کردہ شکوک کا اندفاع کر سکتے ہیں اور ان کے مقابلہ میں کامیاب ہو سکتے ہیں۔ صحابہ نے بلاشبہ ان فنون کی طرف توجہ نہیں کی۔ لیکن اس سے ان کی اہمیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا اس لیے کہ اس وقت کے حالات ہی ایسے تھے ان کو اس کی ضرورت ہی نہیں پڑی کہ طرح طرح کی کلامی بحثوں اور الجھنوں سے دوچار ہوں۔

فقہ و حدیث کے علوم بمنزلہ غذا کے ہیں اور تحقیقات و جدلیات بمنزلہ دوا کے، بحث و جدل میں پڑنے کے شرائط

ہمارا موقف اس شبہ کے جواب میں یہ ہے کہ یہ صحیح ہے کہ کچھ لوگوں کو ہر ہر شہر میں اس فن کی باریکیوں کا علم حاصل کرنا چاہیے اور اس کو دوسروں تک پہنچانے کا اہتمام بھی کرنا چاہیے تاکہ ان بدعات کے ازالہ کی تدبیر کی جائے جن کا ان شہروں میں چرچا ہے لیکن ان فنون کی تعلیم و تعلم کی کیفیت وہ نہیں ہونا چاہیے جو علوم شرعیہ مثل فقہ و تفسیر

وغیرہ کی ہے ان دونوں میں ایک باریک فرق ہے جس طرح غذا اور دوا کے شرائط استعمال میں امتیاز ملحوظ رکھا جاتا ہے اسی طرح ان دونوں طرح کے علوم میں امتیاز روا رکھا جائے گا فقہ و تفسیر وغیرہ علوم چونکہ بمنزلہ غذا صالح کے ہیں اس لیے ان کی تعلیم و تعلم کا سلسلہ علی العموم اور ہمیشہ جاری رہے گا بخلاف فنون کلامیہ کے کہ ان کی حیثیت دوا کی سی ہے اس لیے اس میں اتنی احتیاط ملحوظ رکھی جائے گی کہ ان کا استعمال عموماً نہ ہو اور نہ ہمیشہ ہو بلکہ جب ضرورت داعی ہو تو بقدر اس ضرورت داعیہ کے اس سے فائدہ اٹھایا جائے۔ اس فن میں پڑھنے والوں کے لیے بھی کچھ شرائط ہیں۔ ہر کسی کو ان کی تعلیم و تعلم کی طرف مائل نہیں ہونا چاہیے کیونکہ اس سے بجائے فائدہ کے الٹا نقصان کا امکان ہے۔

پہلی شرط یہ ہے کہ ان فنون کی تحصیل کے لیے کر ہمت وہ باندھے جو ان کے لیے یکسوئی و اخلاص کے ساتھ اپنے کو وقف کر کے بیٹھے ورنہ اور اور کاموں میں مشغول رہنے والے لوگوں کو ان سے کوئی فائدہ نہیں پہنچے گا کیونکہ وہ دوسری مصروفیات و رجحانات کے باعث ان کی تکمیل ہی نہیں کر پائیں گے جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ ازالہ شکوک پر ان کو قدرت ہی نہیں رہے گی۔

دوسری شرط انتہا درجے کی ذہانت اور قوت بیانیہ ہے کہ ان کے بغیر علم الکلام کی وادئ پر خار میں قدم رکھنا ہرگز مفید نہیں ہوسکتا، کند ذہن اور کھٹل انسان اگر ادھر متوجہ ہوگا تو دوسروں کو سمجھانا تو درکنار وہ خود بھی اس فن کی باریکیوں کو سمجھ نہیں پائے گا۔ اس لیے سوا خسارہ اور نقصان کے اس کو کچھ حاصل نہیں ہوگا۔

تیسری شرط یہ ہے کہ طبیعت میں سلجھاؤ، تقویٰ اور تدین ہو اور شہوات و خواہشات کا اس پر استیلا و قبضہ نہ ہو کیونکہ جس شخص پر پہلے ہی نفس کی شورشوں نے قبضہ کر رکھا ہے وہ ہرگز اس لائق نہیں ہوگا کہ شکوک و شبہات کلامیہ کا مقابلہ کر پائے بلکہ وہ تو اتنا کمزور ہوتا ہے کہ حقیر سے حقیر شے اس کو دین کی پابندیوں سے آزاد کر دے سکتی ہے

اس کی نفسی کیفیت کچھ اس طرح کی ہوتی ہے کہ گویا وہ قید شرع سے سبکدوش ہونے کا منتظر بیٹھا ہے جہاں اس کو شبہات و شکوک کا سہارا ملا کہ اگرچہ وہ اپنی ذات میں انتہائی کمزور اور بودا ہو تو یہ بہہ گیا اور دین کی ذمہ داریوں سے چھوٹ گیا۔

اس تجزیہ سے معلوم ہوا کہ علوم کلامیہ اور ادلہ کلامیہ میں اس حد تک خوبیاں ہیں جس حد تک کہ ان میں قرآن کے انداز اور زور کا تتبع کیا گیا ہو یعنی منطقی تحلیل و تقسیم میں پڑے بغیر اور شاخ در شاخ تنقیحات سے دامن بچاتے ہوئے ایسے خاص کلمات پر اکتفا کیا جائے جو دل میں گھر کرنے والے ہوں اور شکوک و شبہات کی بیماریوں کو دور کرنے والے ہوں۔ کلامی اصطلاحوں میں بات چیت کرنے والے کے بارہ میں سننے والے کے تاثرات یہ ہوتے ہیں کہ یہ محض فنی چالاکیاں ہیں اور ان کا مقابلہ ممکن ہے بشرطیکہ کوئی شخص اس فن کو جانتا ہو۔ اس میں چونکہ افادیت کم ہے اور مضرتیں زیادہ ہیں اس لیے امام شافعی اور سلف نے اس میں غور و خوض کرنے سے روکا ہے۔

حضرت ابن عباسؓ اور حضرت علیؓ نے علی الترتیب جو خوارج سے بحث کی ہے اور مسئلہ قدر پر اظہار رائے کیا ہے اس سے دھوکہ نہیں کھانا چاہیے اور یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ اس سے مناظروں کی حوصلہ افزائی ہوتی ہے کیونکہ ان کے مناظرہ اور موجودہ مناظرات میں ایک فرق ہے اور وہ یہ ہے کہ یہ مناظرے صرف اس وقت ہوتے تھے جب ضرورت پڑے اور کھُلے بندوں اس کی احتیاج ہو۔ پھر اس کا دائرۂ بحث بھی کھلے کھلے اور واضح عقائد تک ہی محدود رہتا تھا یہ نہیں ہوتا تھا کہ غیر ضروری اور دقیق مسائل پر خواہ مخواہ طبع آزمائی کی جائے۔

ہاں یہ درست ہے کہ ہر ہر زمانے کے تقاضے مختلف ہوتے ہیں اس لیے ہو سکتا ہے اس کی ضرورت کسی دور میں زیادہ شدت سے محسوس ہونے لگے یا بالکل ہی کم ہو جائے۔ اس کا اندازہ کہ شرعاً اس کے بارہ میں اب کیا حکم ہے؟ بہر حال حالات کی

رفتار ہی سے ہو پائے گا۔

یہ ہے ہمارے نزدیک عقائد اور ان کی ترتیب کا ایک نقشہ، رہا ان کے اسرار اور کشف دقائق اور ازالہ شبہات کا معاملہ تو ہمارے نزدیک اس نعمت کے حصول کا ایک ہی ذریعہ ہے اور وہ ہے مجاہدہ، شہوات کا قلع قمع کرنا۔ اللہ کی طرف پوری پوری توجہ سے راغب ہونا اور ان کے شئون وحالات پر ایسے غور و فکر سے کام لینا جو بحث و جدل کی آلائشوں سے یکسر پاک ہو۔ یہ اللہ کی مخصوص دین ہے جس سے ہر شخص بہرہ مند نہیں ہو سکتا۔ اس سے وہی فیض یاب ہو سکتا ہے جس پر اس کی بخششوں کا فیضان ہو جو اس کے لیے تگ و دو کرتا ہو اور قلب و ذہن کو پاکیزہ رکھتا ہو یہ وہ سمندر ہے جس کا کنارہ نہیں اور وہ گہرائی ہے جس کی تھاہ نہیں۔

باب چہارم

ظاہر و باطن کی تقسیم

کیا دینی علوم میں ظواہر و بطون کی کوئی تقسیم موجود ہے؟ اور کچھ علوم فی الواقع ایسے ہیں کہ ان کا تعلق مجاہدہ و ریاضت سے ہو یا طلب و جستجو اور فکر صافی سے ہو۔ اگر ایسا ہے تو کیا یہ تقسیم مقاصد شرع کے خلاف نہیں۔ کیونکہ یہاں تو کوئی ایسی بات نہیں جسے خفاء و سر سے تعبیر کیا جا سکے۔ اسلام میں ظاہر و باطن خفی و جلی سب برابر ہیں یہاں ایسے مسائل و امور نہیں پائے جاتے جو کسی ایک گروہ یا طبقہ کے ساتھ مخصوص ہوں۔

ادلہ شرع میں ظاہر و باطن کی تقسیم کا سراغ ملتا ہے

یہ خیال کہ اسلام و شرع میں ایسی کوئی تقسیم نہیں بالکل سطحی ہے۔ وہ لوگ جن کو اللہ نے بصیرت بخشی ہے ایسی تقسیم سے انکار نہیں کر سکتے۔ یہ ان لوگوں کی رائے ہو سکتی ہے جنھوں نے اوائل عمری میں دین کا ایک تصور ذہنوں میں قائم کیا اور پھر اس پر جم گئے اور یہ نہ دیکھا کہ علماء و اولیاء کا مقام بلند کس چیز کا مقتضی ہے ورنہ خود ادلہ شرع میں اس کا سراغ ملتا ہے۔ آنحضرتؐ کی حدیث ہے:

ان للقراٰن ظاہراً و باطناً وحداً و مطلعاً — قرآن کا ایک ظاہر و باطن اور

ایک حدود مطلع ہے۔

حضرت علیؓ نے اپنے سینہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا:

ان ہٰہنا علوماً جمۃ لو وجدت لہا حملۃ"

یہاں علوم کی فراوانیاں ہیں کاش ان کا کوئی حامل ہوتا۔

آنحضرتؐ کا ارشاد ہے:

نحن معاشر الانبیاء امرنا ان نکلم الناس علی قدر عقولہم

ہم گروہ انبیاء مامور ہیں کہ لوگوں سے ان کی سطحِ عقلی کے مطابق بات چیت کریں

دوسری جگہ فرمایا:

ما حدث احدٌ قوماً لم تبلغہ عقلاً لہم الا کانت فتنۃ علیہم

جب کوئی شخص لوگوں سے ایسی بات کہتا ہے جو ان کی عقل سے اونچی ہو تو یہ بات ان کے لیے فتنہ و ابتلاء کا سبب ہو جاتی ہے۔

اس مضمون کی ایک حدیث یوں آتی ہے:

ان من العلم کہیئۃ المکنون لا یعلمہ الا العالمون باللّٰہ

علم کی بعض چیزوں کو سرِ مکنون سمجھو ان کو وہی جانتے ہیں جو اللّٰہ کا علم رکھتے ہیں۔

ایک آیت کی تفسیر کے سلسلہ میں حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے کہ اگر میں اس کے مطالب بیان کروں تو تم مجھے مار ڈالو۔ ایک روایت میں ہے کہ تم میری تکفیر کرنے لگو۔ ابوہریرہؓ کا قول ہے کہ علم کے دو ظرف میں نے آنحضرتؐ سے پائے ہیں۔ ان میں ایک میں جو کچھ تھا وہ تو میں نے بیان کر دیا۔ اگر دوسرے ظرف کے مطویات افشا کردوں تو اس گردن پر چھریاں چل جائیں۔ کیا ان اقوال و تصریحات سے معلوم نہیں ہوتا کہ علوم و

لہ علم کی بحث میں اس کا ذکر آچکا ہے۔

اسرار میں کچھ ایسی چیزیں بھی ہیں جن کو قصور فہم اور ضعف عقل یا کسی دوسری دینی مصلحت کی بنا پر بیان نہیں کیا گیا۔

سہل التستری کا قول ہے کہ ایک عالم کے سینہ میں تین طرح کے علوم ہوتے ہیں ایک حصہ ظواہر سے متعلق ہے جس کو وہ عوام کی فلاح و بہبود کے لیے بیان کر دیتا ہے دوسرا باطن کے ان اسرار پر مشتمل ہوتا ہے جس کو ان لوگوں کے سوا اور کسی کے سامنے بیان نہیں کرتا جو اس کے اہل ہوں اور ان اسرار کے تحمل کی طاقت رکھتے ہوں۔ تیسرا حصہ ان کے اور اس کے اللہ کے درمیان بدستور مخفی رہتا ہے اور کسی عنوان ظاہر نہیں ہو پاتا۔

ایک عارف کا قول ہے:

افشاء سر الربوبیۃ کفرٌ۔ سرِ ربوبیت کی پردہ دری کفر ہے

ایک کا کہنا ہے:

للربوبیۃ سر لو ظہر لبطلت النبوۃ، و للنبوۃ سرٌّ لو کشف لبطل العلم و للعلماء باللہ سرٌّ لو اظہرہ لبطلت الاحکام۔

ربوبیت کا ایک سر ایسا ہے کہ اگر ظاہر ہو جائے تو نبوت باطل ٹھہرے اور نبوت میں ایسے رموز ہیں کہ اگر وہ وا شگاف ہو جائیں تو علم بے کار ہو جائے اور علماء باللہ ایسے راز رکھتے ہیں کہ اگر ان کا اظہار کر دیں تو احکام میں خلل پیدا ہو جائے۔

قائل کا مقصد اگرچہ ہرگز یہ نہیں ہے کہ ایسی صورت میں کملاء کے حق میں بھی نبوت باطل ہو جاتی ہے تاہم یہ قول صحیح نہیں اصل بات یہ ہے کہ ان دونوں کیفیتوں میں سرے سے کوئی تناقض ہی نہیں کیونکہ کامل وہ ہے جس کے زہد و ورع کی روش، اس روشنی کو ختم نہ کر دے جو معرفت کی بنا پر پیدا ہوئی ہے اور تناقض ہو بھی کیونکر زہد و ورع کا سارا دارو مدار تو نبوت ہی پر ہے۔

ظاہر و باطن میں فرق کی نوعیت۔ ایک اعتراض اور اس کا جواب۔ تحقیقاتِ دین کی پانچ قسمیں ہیں

ظاہر و باطن میں جو ہم نے ایک طرح کا فرق قائم کیا ہے اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ یہ فرق دو حال سے خالی نہیں یا تو ظاہر حقیقت الامر کے صراحۃً خلاف ہوگا یا خلاف نہیں ہوگا۔ پہلی صورت میں شرع میں جو ظواہر امور سے تعبیر ہے باطن کا متعارض و متناقض ہونا لازم آئے گا اور یہ کفر ہے، دوسری صورت میں ظاہر و باطن باہم مترادف ہوں گے اور اگر یہ صحیح ہے تو یہ تجزیہ و تقسیم باطل ٹھہری کہ ظاہر و باطن میں ایک طرح کی تفریق ہے۔

یہ سوال دراصل علم المکاشفہ سے متعلق ہے علم المعاملہ سے نہیں اور ہمارا مقصود یہ ہے کہ علم المعاملہ کی تفصیلات بیان کی جائیں کیونکہ جہاں تک ان عقائد کا تعلق ہے جن کی ہم نے تلقین کی ہے وہ نہایت سادہ ہیں اور اس لائق ہیں کہ لوگ ان کو حرز جاں بنائیں اور ان کی برکتوں سے استفادہ کریں۔ ان کی کنہ کی تحقیق کرنا یا ان کی گہرائیوں کا سراغ لگانا عوام کے بس کا روگ نہیں۔ اس کا تعلق تو سر قلب اور رموز باطن سے ہے تاہم جب سلسلہ گفتگو یہاں تک منجر ہوا ہے کہ حقیقت و ظاہر اور جلی و خفی میں تناقض محسوس ہونے لگا ہے تو کچھ باتیں اختصار کے ساتھ کہنا ہی پڑیں گی۔

اس سلسلہ میں پہلی بات یہ ہے کہ جو شخص یہ کہتا ہے کہ حقیقت اور شریعت میں باہم تخالف ہے اس کے کفر میں کوئی شبہ نہیں۔ دراصل جن اسرار کو اللہ کے مقرب بندے ہی جانتے بوجھتے ہیں اور جن میں عوام کی اکثریت کا کوئی ساجھا نہیں ہوتا یہ پانچ اقسام میں منقسم ہیں۔ جب تک ان کا تفصیلی جائزہ نہیں لیا جاتا اس وقت تک ظاہر و باطن اور خفی و جلی میں جو فرق و امتیاز ہے اس کی نوعیت کا ٹھیک ٹھیک اندازہ نہیں ہو سکتا۔

بعض امور میں خفا ان کی دقت کی وجہ سے ہوتا ہے

۱۔ بعض امور ایسے دقیق ہوتے ہیں کہ عوام کا ذہن ان تک رسائی حاصل نہیں کر پاتا ان کو جاننے والے خال خال ہی ہوتے ہیں۔ اس لیے ان کے لیے ضروری ہوتا ہے کہ ان کو عوام کے سامنے بیان نہ کریں کیونکہ اس سے اندیشہ ہے کہ کہیں یہ گمراہی اور ضلالت فکر میں الجھ کر نہ رہ جائیں اور عقائد کی سادگی میں جو منفعتیں ان کے لیے مقدر ہیں ان سے محروم ہی نہ ہو جائیں۔

اسی قبیل کا مسئلہ مثلاً روح کی حقیقت ہے۔ خود آنحضرتؐ نے اس کی حقیقت ظاہر فرمانے سے پرہیز کیا ہے لیکن اس کے یہ معنی کب ہیں کہ اس کی حقیقت خود ان پر واضح نہیں تھی یا آنحضرتؐ نہیں جانتے تھے کہ روح کسے کہتے ہیں؟ کیونکہ جو روح کے حدود کو نہیں پہچانتا وہ نفس کے تقاضوں سے کیونکر باخبر ہو سکتا ہے اور جو نفس کے تقاضوں سے آگاہ نہیں وہ اللہ کی معرفت پر کیونکر قادر ہو سکتا ہے لہذا اگر آنحضرتؐ اللہ کو پہچانتے تھے تو اس بات کے سمجھنے اور اس حقیقت کے پا لینے میں کوئی دشواری نہیں کہ وہ روح کی حقیقت سے بھی آگاہ تھے۔

یہی نہیں بعض اولیاء عظام اور علماء کرام بھی ایسے ہو سکتے ہیں کہ جن پر اس لطیفہ کا انکشاف ہوا ہو اور انھوں نے آنحضرتؐ کی پیروی کی وجہ سے اور ان کے اسوہ پاک سے متقارب ہونے کے سبب اس معاملہ میں زبان نہ کھولی ہو کیونکہ جب آپؐ نے ایسی باتوں میں جانتے بوجھتے سکوت اختیار فرمایا ہے تو ان کے لیے بھی زیبا تھا کہ سکوت اختیار کریں۔

صفات کا مسئلہ بھی اسی نوعیت کا ہے کہ کوئی اس کی تہہ کو نہیں جان پایا اس پر جس قدر اظہار خیال فرمایا گیا اس میں صرف ظواہر اور کھلی کھلی حقیقتوں کو ہی ملحوظ رکھا ہے اس کے بعد جو خیال آرائی اس پر ہوئی ہے وہ محض مکالمہ کے انداز پر ہوئی ہے یعنی انسان کو

علم و قدرت کی ایک متعین اور محدود مقدار بخشی گئی ہے، اسی کے بل بوتے پر وہ ہر چیز کے فہم و ادراک کے درپے ہوتا ہے۔ پھر جب اللہ تعالیٰ کے علم و قدرت کا اس کے سامنے ذکر کیا جاتا ہے تو اس کا ذہن اس سے یہ سمجھتا ہے کہ اس کا علم اور قدرت بھی کچھ اسی ڈھنگ کی چیز ہے حالانکہ دونوں میں جو فرق ہے وہ بے حد و حساب ہے اور اس سے زیادہ کا وہ احساس بھی نہیں کر سکتا۔ اس کو اس مثال سے سمجھنے کی کوشش کرو کہ اگر تمھیں کسی خورد سال بچے یا نامرد کو یہ بتانا ہو کہ جنسی مقاربت میں کیا لذتیں پنہاں ہیں تو کیا وہ اس کا تصور کر سکتا ہے۔ وہ تو مجبوراً یہی کرے گا کہ اس لذت کو کام و دہن کی لذت کے قبیل کی کوئی شے قرار دے اور اس سے اس کی لذتوں کا کچھ اندازہ کرے کیونکہ اس کو اسی کا تجربہ ہے اس سے زیادہ کا نہیں۔ مسئلہ صفات کی اسی نزاکت کے پیش نظر آنحضرتؐ نے فرمایا:

لا احصی ثناءً علیک کما انت اثنیت علیٰ نفسک

میں تیری حمد و ثنا کے حدود نہیں بیان کر سکتا جیسا کہ خود تو نے بیان کیے ہیں

اس کے یہ معنیٰ نہیں کہ یہاں تعبیر بیان میں کہیں عجز ہے بلکہ یہ ہیں کہ کوئی شخص بھی اس کے جلال کی حقیقتوں کو نہیں سمجھ سکتا۔ انہی معنوں میں ایک عارف کا قول ہے:

ما عرف اللہ بالحقیقۃ سوا اللہ عز و جل

اللہ عز و جل کے سوا اور کوئی اس کو درحقیقت نہیں پہچانتا۔

حضرت ابو بکر صدیقؓ کا حکیمانہ ارشاد ہے:

لم یجعل للخلق سبیلاً الی معرفتہ اللہ بالعجز عن معرفتہ

اللہ نے اپنی معرفت کا ایک ہی راستہ کھلا رکھا ہے اور وہ ہے عجز معرفت کا اقرار۔

کچھ امور اس لیے مخفی رکھے جاتے ہیں کہ ہر کس و ناکس کے لیے ان کا جاننا مفید نہیں ہوتا

۲- کچھ امور ایسے ہوتے ہیں کہ فی نفسہ ان کا ادراک و فہم مشکل نہیں ہوتا لیکن اگر ان کا اظہار کیا جائے اور ہر کس و ناکس کے سامنے ان کی عقدہ کشائی کی جائے تو وہ گمراہی میں مبتلا ہوتے ہیں۔ سورج کی روشنی ہی کو دیکھیے کہ کتنی حیات آفریں ہے لیکن شپرہ چشموں کے لیے یہی روشنی بے حد مضر ہے۔ گلاب کی عطر بیزیوں میں کیا شبہ ہے؟ لیکن بعض کیڑوں کے لیے اس کی خوشبو پیغام موت کے مترادف ہے۔ یہی حال بعض عقائد و تصورات کا ہے۔ انبیاء اگرچہ ان کی حقیقت سے آگاہ ہوتے ہیں۔ علماء و صدیقین کے لیے بھی ان کا جاننا فائدہ سے خالی نہیں ہوتا مگر جہاں یہ باتیں عوام تک پہنچیں طرح طرح کے شکوک و شبہات پیدا ہوئے مثلاً جب ہم کہتے ہیں کہ قضا و قدر کی باگ ڈور اللہ کے ہاتھ ہے تو یہ ایک حقیقت ہے لیکن اوچھی عقل کے لوگوں کو اس میں لغزش فکر اور گمراہی کے کیا کیا امکانات ہیں اس کو ہر کوئی جان سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے ابن اسرائیل کی اور اس ڈھنگ کے جہلاء نے مسئلہ قضا و قدر کو ہدف سطاعن ٹھہرایا اور کہنا شروع کیا کہ اس کے معنی تو یہ ہیں کہ کفر و زنا اور دیگر معاصی بھی اللہ کے ایماء سے صادر ہوتے ہیں روز قیامت کی تعیین نہیں کی گئی اور اس کو بھی منجملہ ان مخفیات سے کیے رکھا ہے جن کو سوا اللہ کے کوئی نہیں جانتا کیونکہ اگر اس دن کی تعیین کر دی جاتی تو دو ہی صورتیں تھیں۔ یا تو وہ تعیین قریب کی ہوتی اس صورت میں دنیا کا پورا کارخانہ بیکار اور معطل ہو کر رہ جاتا اور لوگوں پر ایسا خوف و ہراس طاری ہوتا کہ ان سے کچھ بن نہ آتا یا وہ تعیین عرصہ بعید کی ہوتی اس کا نتیجہ یہ ہوتا کہ قیامت کا جو تھوڑا بہت ہول دلوں پر مسلط ہے وہ بھی جاتا رہتا اور لوگ اس کی طرف سے بالکل بے پروا ہو جاتے

اس کو اگر مثالی قرار دیا جائے اور اس میں جو حکمت پنہاں ہے اس کو ملحوظ رکھا جائے تو اس سے مخفیات امور کی حقیقتوں کا کچھ کچھ اندازہ ہو سکتا ہے۔

بسا اوقات خفا میں یہ حکمت پنہاں ہوتی ہے کہ اس سے تاثیر بڑھ جاتی ہے استعارہ و رمز کی افادیت

۲۔ مخفیات امور کا ایک انداز یہ ہوتا ہے کہ اگر ان کو کھلے بندوں بیان کر دیا جائے تو اس سے اگرچہ کوئی مفسدہ نہیں ابھرتا اور کسی قسم کا ضرر لاحق نہیں ہوتا تاہم اس میں تاثیر کی صلاحیتیں کم ہو جاتی ہیں اور اگر انھیں باتوں کو استعارہ و رمز کے پیرایہ میں بیان کیا جائے تو اس سے تاثیر کی مقدار کہیں بڑھ جاتی ہے جیسے کوئی شخص بجائے اس کے کہ یہ کہے کہ فلاں آدمی اپنے علمی جواہر ریزوں کو نااہلوں کے سامنے بکھیرتا ہے یہ کہتا ہے کہ فلاں آدمی موتیوں کی مالا سوروں کو پہناتا ہے تو یہ کنایہ نسبتہً زیادہ دل میں گھر کرنے والا ہوگا اور اس سے اسی معنی میں زیادہ گہرائی اور لطف پیدا ہو جائے گا۔

اسی طرح ایک شاعر بتانا یہ چاہتا ہے کہ اسباب سماویہ کی فطرت اور مزاج اگرچہ ایک ہی ہوتا ہے لیکن اس کی تاثیریں مختلف لوگوں کے حق میں مختلف ہوتی ہیں اس مفہوم کو یوں بیان کرتا ہے:

رجلان خیاط وآخر حائک　　　متقابلان علی السماک الاعزل

سماک اعزل پر (ایک ستارہ کا نام ہے) دو آدمی متقابل اپنے اپنے کاموں میں مصروف ہیں۔

لازال ینسج ذاک خرقۃ مدبر　　　ویخیط صاحبہ ثیاب المقبل

ان میں ایک تو جانے والے کے لیے کفن تیار کر رہا ہے اور دوسرا آنے والے

کے لیے پیراہن سی رہا ہے

گویا اقبال و ادبار اور موت و حیات کا کارخانہ دو مستقل شخصیتوں کے سپرد ہے

اسی انداز کی یہ حدیث ہے:

ان المسجد لینزوی من النخامۃ کما تنزوی الجلدۃ علی النار

مسجد بلغم اور ریٹ سے یوں سکڑ جاتی ہے جس طرح کوئی چمڑہ آگ پر رکھ دے

حالانکہ صحن مسجد میں کہیں سمٹاؤ پیدا نہیں ہوتا، غرض یہ ہے کہ مسجد کو اگر ایک ذی روح فرض کیا جائے تو اس چیز سے اس میں سخت انقباض اور تکدر پیدا ہوتا ہے اور جس طرح چمڑہ آگ کی تپش سے سکڑ جاتا ہے اسی طرح گویا مسجد اس تحقیر سے سکڑ سی جاتی ہے

ایک اور حدیث میں ہے:

اما یخشی الذی یرفع راسہ قبل الامام ان یجعل اللہ راسہ راس حمار

کیا وہ شخص جو امام سے پہلے اپنا سر اٹھاتا ہے اس بات سے نہیں ڈرتا کہ اللہ اس کے سر کو گدھے کا سر بنا دے۔

ظاہر ہے کہ جہاں تک جسمانی شکل و صورت کا تعلق ہے کسی ایسے مقتدی کا سر کبھی گدھے کا ہوا ہے نہ ہوگا۔ مطلب یہ ہے کہ جس طرح گدھا احمق ہے اسی طرح اس شخص میں بلادت و کندذہنی پیدا ہو جائے گی جو اقتدار امام کے فلسفہ پر عمل پیرا نہیں ہے۔

اسی ڈھنگ کی یہ حدیث ہے:

قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمٰن۔

مومن کا قلب پروردگار عالم کی دو انگلیوں میں ہے۔

یہ پیرایہ بیان ہی بتا رہا ہے کہ انگلیوں سے مراد اقتدار و قابو ہے غرض یہ ہے کہ مومن کے دل پر اللہ تعالیٰ کا قبضہ و اقتدار ہے۔ قبضہ و اقتدار کے اس مفہوم کو سامنے رکھیے اور انگلیوں کے کنایہ پر غور کیجیے۔ کیا اس سے بہتر اور مؤثر انداز بیان

کوئی ہو سکتا ہے؟

قرآن کی ایک آیت ہے:

انما قولنا لشئ اذا اردناہ ان نقول لہ کن فیکون

ہم جب کسی شے کو پیدا کرنے کا ارادہ کرتے ہیں تو ہمیں اس کے لیے حرف کن فیکون ہی کہنا پڑتا ہے۔

اس میں جس مفہوم کو ادا کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ ارادۂ الٰہی اور اس کی تعمیل میں ذرا تاخیر واقع نہیں ہوتی۔ جہاں اس نے چاہا ایک دنیا کتم عدم سے لباس وجود سے آراستہ ہوگئی۔

اس کو اس انداز میں بیان کیا ہے کہ گویا کوئی شے پہلے سے موجود ہے اور اتباع اثبات میں آنے کے لیے تیار ہے اس کو جب مخاطب کیا جاتا ہے اور حکم دیا جاتا ہے تو فوراً وہ لباس کن فیکون میں جلوہ گر ہو جاتی ہے۔

یہ سراسر کنائی اور تمثیلی انداز ہے جس کو جان بوجھ کر بر بنائے حکمت اختیار کیا گیا ہے ورنہ ظاہری معنوں میں اس کو محمول کرنا کسی طرح بھی صحیح نہیں۔ سبب ظاہر ہے۔ کن فیکون کا مخاطب یا تو کوئی شے معدوم ہو سکتی ہے جو موجود نہیں اس صورت میں خطاب بے معنی ہوگا اور یا وہ مرتبہ وجود پر فائز ہے اس صورت میں خطاب کی ضرورت ہی پیش نہیں آتی۔ یہ مثالیں وہ ہیں جہاں معانی کو ظاہر پر محمول کرنا چونکہ صحیح نہیں ہوتا اس لیے اس کے کنائی و تمثیلی معانی مراد لیے جاتے ہیں۔ ایک قسم تمثیلی و کنائی معانی کی وہ ہے جس کو ظاہر پر محمول کرنا ناممکن نہیں ہوتا۔ لیکن دیگر قرائن شرعیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں دوسرے ہی معنی مراد ہیں۔ جس کی ایک واضح مثال اس آیت میں ہے:

انزل من السماء ماءً فسالت اودیۃ بقدرھا

آسمان سے پانی اتارا پھر ندی نالے اپنی گنجائش اور سمائی کے مطابق بہ نکلے۔

حدیث میں ہے کہ ندی نالوں سے مراد قلوب انسانی ہیں۔ بارش سے مقصود ایمان ہے غرض یہ ہے کہ جب معارف قرآنی کی بارش ہوئی ہو تو مختلف دلوں پر اس کا مختلف اثر ہوتا ہے۔ کچھ دل ایمان کی حیات آفرینیوں کو پوری طرح جذب کر لیتے ہیں اور سمجھ رہے ہوتے ہیں کہ نہ صرف یہ کہ خود سیر ہوتے ہیں بلکہ دوسروں تک ان کے فیوض کا سلسلہ پہنچتا ہے اور انھیں میں کچھ ایسے بدنصیب بھی ہوتے ہیں کہ بارش کے جھاگ کے اور نفاق و کفر کے خس و خاشاک کے سوا ان کے حصہ میں اور کچھ نہیں آتا۔

بعض حضرات نے اسی انداز تاویل سے کام لے کر کیفیات حشر کی گتھیوں کو سلجھانے کی کوشش کی ہے اور صراط و میزان کی ایسی تشریح کی ہے جس کی روایات سے تائید نہیں ہو پاتی۔ اس طرح کا استدلال یقیناً بدعات میں داخل ہے کیونکہ ان کو ظاہر معنی پر محمول کرنا نہ محال ہے اور نہ غلط لہٰذا صحیح روش یہی ہو گی کہ ان الفاظ سے جو معانی متبادر ہوتے ہیں وہی مراد لیے جائیں۔

خفا کبھی کبھی اس لیے بھی رونما ہوتا ہے کہ دیکھنے والا پہلے پہل صرف اجمال ہی سے دوچار ہوتا ہے

۴۔ کبھی کبھی یوں بھی ہوتا ہے کہ پہلے پہل انسان کو کسی چیز کا اجمالی علم ہی ہو پاتا ہے لیکن اس کے بعد تحقیق و ذوق کی مناسبتوں سے یہ اجمال تفصیل و وضاحت اور تحقق و مثبت سے بدلتا رہتا ہے اور اس میں ترقی ہوتی رہتی ہے کہ پہلے علم اور دوسرے علم میں کوسوں کا فاصلہ معلوم ہوتا ہے بلکہ یہ محسوس ہوتا ہے کہ پہلے جو کچھ پایا یا تھا، وہ قشر اور چھلکا ہی تھا، لعاب و مغز تو یہی ہے جس تک ذوق و تحقیق نے پہنچایا ہے۔ اس کو یوں سمجھنے کی کوشش کیجیے کہ ایک انسان دور سے کوئی چیز دیکھتا ہے اور اس کے تشخص کے بارہ میں ایک مجمل رائے قائم کر لیتا ہے پھر اس کے بعد جوں جوں وہ

چیز قریب آتی جاتی ہے یہ علم زیادہ وضاحت و یقین اختیار کرتا جاتا ہے۔ اس مرحلہ پر یہ کہنا غلط ہے کہ دوسرا علم پہلے علم کے منافی ہے ہرگز نہیں بلکہ اس کی حیثیت اس سے زیادہ نہیں کہ یہ اس کا تکملہ ہے۔ انسانی خواہشات اور عشق و محبت کے واردات کا بھی یہی عالم ہے۔ فرض کیجیے ایک شخص کسی کے دامِ الفت میں گرفتار ہے ان دونوں کے ذہن میں بھوک اور عشق کا جو تصور ہے ظاہر ہے وہ اس شخص کے تصور سے قطعی مختلف ہوگا جس نے ابھی بھوک کا مزہ نہیں چکھا یا عشق کا بھوت اس پر سوار نہیں ہوا ان کے مقابلہ میں ایک تیسرے شخص کا تصور کیجیے۔ یہ وہ ہے جو بھوک کی کلفتوں کو جھیل چکا ہے اور عشق کے شدائد میں سے گذر چکا ہے لیکن اب چین سے ہے۔ اس وقت نہ بھوک اسے ستاتی ہے اور نہ عشق ہی اسے مجبور کرتا ہے۔ اس کا تصورِ عشق و گرسنگی ان دونوں سے مختلف ہوگا لیکن اس اختلاف کے باوجود ان میں کوئی حقیقی اختلاف رونما نہیں صرف مراتب و کیفیات کا فرق ہے لیکن پہلے جو علم تھا وہ ایسے آدمی کا علم تھا جو تجربہ و تحقیق سے دوچار نہیں ہوا اور دوسرے آدمی کو ایسے آدمی کا علم ہے جو ان کیفیات سے دوچار ہے۔

بالکل یہی حال ایمان کا ہے۔ اس کا پہلا درجہ رجحان کا ہے یہ ہر اس شخص کو حاصل ہو جائے گا جو اس کے حصول کی ادنیٰ کوشش بھی بروئے کار لائے گا۔ دوسرا درجہ تحقیق و تلبیس اور تذوّق و تکیّف کا ہے۔ یہ اس وقت حاصل ہوتا ہے جب کوئی ایمان کے بطون سے دوچار ہوتا ہے۔ اس کے تقاضوں اور حقیقتوں کا براہِ راست مشاہدہ کرتا ہے اور اس کی کیفیتوں میں سے عملاً گذرتا ہے۔ ان دونوں میں جو تفاوت ہے اس کا اندازہ اس تفاوت سے کیجیے جو صحت کے بارہ میں مریض اور تندرست کے زاویۂ نگاہ میں ہے۔ ایک مریض صحت کی قدر و قیمت کو جان سکتا ہے اور وہ شخص نہیں جان سکتا جو کبھی بیمار نہیں ہوا۔

جب لسانِ مقالؔ لسانِ حال کی ترجمان ہو گی تو
جب بھی معنوں میں خفا پیدا ہو گا ۔

۵۔ خفاءِ معنی کی ایک صورت یہ ہوتی ہے کہ لسااوقات لسان مقال سے بعض ایسے کوائف کی تشریح کی جاتی ہے جن کا تعلق حال سے ہے۔ اس سے کم فہموں کو ٹھوکر لگتی ہے اور وہ سمجھنے لگتے ہیں کہ یہاں ظاہر معنی مراد ہیں اور قال و اقول کے پیرایہ بیان میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے فی الواقع گفتگو کا یہی انداز رہا ہے حالانکہ ایسے مواقع پر مقصود ایک کیفیت و حالت کا اظہار ہوتا ہے اس سے زیادہ نہیں۔ اس کی کئی مثالیں ہیں۔ ہمارے روزمرہ میں بھی اس طرح کا استعمال ہے چنانچہ میخ اور دیوار کا یہ مقولہ زبان زد عوام ہے:

قال الجدار للوتد لم تشقنی قال سل من یدقنی ۔

دیوار نے میخ سے کہا تو میرے جسم میں شگاف پیدا کر رہی ہے میخ نے کہا اس کا میں کیا جواب دوں اس سے پوچھو جو مجھے گاڑ اور ٹھونک رہا ہے۔

یہاں نہ اس کی ضرورت ہے کہ دیوار میں زندگی فرض کی جائے اس کی گویائی کی صلاحیتوں کو تسلیم کیا جائے اور نہ اس کی حاجت ہے کہ میخ میں سماع و جواب کی قوتوں کو مانا جائے۔ بات بالکل سادہ ہے۔ ایک کیفیت بیان کرنا مطلوب ہے سو یہ مقصد اس پیرایہ بیان سے پورا ہو جاتا ہے۔

اسی قبیل کی یہ آیت ہے:

ثم استویٰ الی السماء وہی دخان فقال لها وللارض ائتیا طوعاً او کرهاً قالتا اتینا طائعین ۔

پھر آسمان کی طرف توجہ فرمائی یہ کہر کی حالت میں تھا۔ ان سے فرمایا تم دونو

خوشی سے آؤ تو، اور مجبور ہو کر آؤ تو، بہرحال فرمانبردار رہو۔ انھوں نے کہا
ہم نے یہ تسلیم کیا۔ ہم اطاعت گذار کی حیثیت سے حاضر ہوئے۔

اس سے کند ذہن اور غبی تو یہ سمجھے گا کہ آسمان اور زمین دونوں میں زندگی ہے اور عقل و فہم ہے اسی بنا پر انھوں نے اللہ کی بات کو سن لیا اور الفاظ و حروف کی شکل میں باقاعدہ جواب بھی دیا لیکن سمجھدار انسان جانتا ہے کہ یہ محض اسلوب بیان اور کہنے کا ایک ڈھنگ ہے اس سے ظاہر کرنا یہ مقصود ہے کہ زمین و آسمان مسخر ہیں اور اللہ کی اطاعت و انقیاد پر مجبور ہیں۔ انھیں مجال نہیں کہ اس کی تدبیر و تقدیر کی ذرا بھی مخالفت کر سکیں۔

اس آیت کو بھی اسی انداز کی سمجھو:

وان من شیئ الا یسبح بحمدہ اور ہر شے اس کی حمد و تسبیح میں لگی ہوئی ہے

اس پیرایہ بیان سے بھی غلط فہمی پیدا ہونے کا احتمال ہے۔ ایک کم عقل اس سے یہ سمجھے گا کہ جمادات تک میں حیات و عقل اور نطق و گویائی کی قوتیں موجود ہیں۔ اس لیے دنیا کی ہر ہر چیز فی الواقع الفاظ و حروف کی شکل میں اللہ کی تسبیح بیان کرتی ہے اور اپنی زبان سے سبحان اللہ کہتی ہے لیکن جاننے والے جانتے ہیں کہ اس سے کیا مراد ہے؟ ان کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ کائنات کا ذرہ ذرہ اپنے بنانے والے کی تدبیر و علم پر شاہد عدل ہے اور پکار پکار کر کہہ رہا ہے کہ یہ پورا کارخانۂ حیات اپنے پیچھے ایک علیم و خبیر خدا رکھتا ہے۔

وفی کل شیئ لہ اٰیۃ تدل علی انہ واحد

اور ہر ہر شے میں اس کے لیے ایک دلیل ہے جو یہ بتاتی ہے کہ وہ ایک ہے
اس کا کوئی ساجھی نہیں۔

یہی تسبیح ہے چونکہ اس تسبیح کا تعلق گوشت پوست کی زبان سے نہیں اور نہ الفاظ و حروف کی ادائیگی سے ہے اس لیے فرمایا:

ولکن لا تفقھون تسبیحھم لیکن تم اس کی تسبیح سمجھ نہیں سکتے۔

یہ ہیں وہ مقامات خمسہ اور اسالیب بیان جہاں ظاہر و باطن اور خفی و جلی میں ایک طرح کا فرق ہے اور تعبیر و ترجمانی میں اہل ظاہر اور اہل باطن باہم مختلف ہیں۔ سوال یہ ہے کہ اس انداز کی تاویل و تعبیر کے لیے کوئی ٹکا بندھا قانون ہے؟ اور کوئی ایسی کسوٹی ہے جس سے تاویل کے حدود و صحت کا جائزہ لیا جاسکے؟ جواب میں دو گروہ آپ کے سامنے آئیں گے ایک گروہ ان غالی مؤولین کا ہے جو ہر ہر حقیقت کو باطن پر محمول کرتے ہیں۔ چنانچہ ان کے نزدیک عذاب قبر، نکیرین کا آنا، پل صراط، حساب و کتاب، اور جنت و دوزخ اور اہل جنت و دوزخ کا مکالمہ یہ سب چیزیں از قبیل مجازات ہیں، اور اس لائق ہیں کہ ان کے ظاہری معانی مراد نہ لیے جائیں۔ دوسرا گروہ ان حضرات پر مشتمل ہے جنھوں نے تاویل کی بے پناہیوں سے بچنے کے لیے سرے سے تاویل ہی کا انکار کر دیا اور ہر معنیٰ و حقیقت کو لباس ظاہری ہی میں جلوہ گر دیکھا۔ اس گروہ کے سرخیل احمد بن حنبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں۔ انھوں نے اس قدر تاویل سے پہلو بچایا ہے کہ کلمۂ کن فیکون کو بھی جو کہ سرعت تخلیق اور قدرت کاملہ سے تعبیر ہے سچ مچ کا لفظ قرار دیا اور یہ کہا کہ اللہ تعالیٰ جب کوئی مخلوق پیدا کرتا ہے اس کلمہ کو استعمال کرتا ہے۔

انھوں نے صرف تین مقامات پر تاویل کو ناگزیر سمجھا ہے:

ایک تو اس حدیث میں

الحجر الاسود یمین اللہ فی الارض حجر اسود زمین پر اللہ کا داہنا ہاتھ ہے۔

دوسرے اس حدیث میں

انی لاجد نفس الرحمٰن من جانب الیمن

میں نفس رحمٰن کو یمن کی جانب پاتا ہوں۔

تیسرے اس حدیث میں جو پہلے گذر چکی ہے:

قلب المومن بین اصبعین من اصابع الرحمٰن
مومن کا دل رحمٰن کی دو انگلیوں کے بیچ میں ہے

صفات کے معاملہ میں یہ گمان نہیں کیا جا سکتا کہ اہل ظاہر عموماً اور احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ ایسے انسان خصوصاً استواء سے استقرار مراد لیتے ہوں گے اور نزول باری کو حرکت و انتقال پر محمول کرتے ہوں گے۔ معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے جو کسی بھی مقام پر تاویل نہ کرنے کا طرزِ عمل اختیار کیا تو تاویل کی بے پناہیوں کی روک تھام کی اور مقصد یہ تھا کہ یہ فتنہ پھیل کر عوام کے عقائد کو متاثر نہ کرے کیونکہ تاویل کا مزاج ہی ایسا ہے کہ جہاں ایک مرتبہ آپ نے اس کی اجازت دی اس کے دونوں پٹ کھل گئے اور عقائد کی دیوار میں ایسا شگاف پیدا ہو گیا کہ اس کا بھرنا مشکل ہو گیا۔ سلف کے اس طرزِ عمل کا ثبوت ان کی زندگیوں سے ملتا ہے کہ انھوں نے حتی الامکان امور شرائع میں تاویل سے احتراز کیا چنانچہ ان کا کہنا تھا کہ:

امروہا کما جاءت — شریعت کو اسی طرح نافذ کرو جیسے کہ یہ آئی ہے

امام مالک کے اس مسلک سے کون ناواقف ہے کہ جب ان سے استواء کے بارہ میں پوچھا گیا تو انھوں نے کہا:

الاستواء معلومٌ والکیفیۃ مجھولۃ والایمان بہ واجبٌ والسوال عنہ بدعۃ

استواء کا مفہوم معلوم و متعین ہے کیفیت و تفصیل کا معاملہ کسی کو بھی معلوم نہیں۔ ایمان البتہ اس پر ضروری ہے اور زیادہ کرید اور چھان بین بدعت ہے۔

دوسرا گروہ وہ ہے جنھوں نے توسط کی راہ اختیار کی۔ انھوں نے جہاں تک مسئلہ صفات کا تعلق ہے اس میں تو ضرور تاویل سے کام لیا لیکن امور آخرت کو جوں کا توں رہنے دیا بلکہ اس میں غور و خوض اور تاویل و تعبیر کی بوقلمونیوں سے سختی سے روکا۔ یہ اشاعرہ ہیں۔ ان کے حریف معتزلہ ہیں جنھوں نے ایک طرف تو صفات میں تاویل کی

دوسری طرف عذاب قبر، میزان، صراط اور کوائف حشر و نشر کو بھی مجازی معنی پہنائے لیکن حشر اجساد کو بہر حال تسلیم کیا اور یہ مانا کہ جنت میں لذات حسیہ کا وجود برحق ہے۔ فلاسفہ نے اس سے آگے بڑھ کر یہ کیا کہ حشر اجساد بے معنی ہے البتہ نفس انسانی باقی رہے گا اور عقلی و روحانی لذتوں یا تکلیفوں سے دوچار ہوتا رہے گا۔ یہ لوگ بلاشبہ غالی ہیں وہ حدود کیا ہیں جن کو اعتدال و توسط سے تعبیر کیا جاسکتا ہے؟ یقیناً وہ ان دونوں کے بین بین ہیں جس کا مطلب ہے کہ بالکل تاویل سے تعرض نہ کرنے کا جو شعار حنابلہ نے اختیار کیا ہے وہ بھی صحیح نہیں اور تاویل کو اس حد تک بڑھا لے جانا بھی کسی طرح درست نہیں کہ اس سے ضروریات دین ہی غت ربود ہو جائیں۔

لیکن وہ حدود اعتدال ہیں کیا؟ اس کا جواب مجرد سماع و منقولات سے حاصل ہونے والا نہیں اس کے لیے ایک خاص قسم کی توفیق الٰہی کی ضرورت ہے اور جو لوگ اس توفیق سے بہرہ مند ہوتے ہیں وہ ہی اس لائق ہوتے ہیں کہ باطن اور کشوف سے الفاظ و حروف کے اطلاقات کی تصدیق یا تکذیب کر سکیں اور یہ بتا سکیں کہ معانی کی کون صورت صحیح ہے اور کون صحیح نہیں پھر جو اطلاقات ان مشاہدات کے مطابق ہوں ان کو صحیح و درست شمار کریں اور جو مطابق نہ ہوں ان کو متجاوز عن الحد اور غیر صحیح قرار دیں۔

البتہ جو لوگ اس مرتبہ پر فائز نہیں ہیں ان کے لیے یہی زیبا ہے کہ الفاظ و منصوصات پر اکتفا کریں۔

اس تفصیل سے یہ اچھی طرح معلوم ہو گیا کہ ظاہر و باطن میں کوئی حقیقی اختلاف نہیں اور یہ کہ ان دونوں میں بہر حال ایک نسبت اور معنوی ربط موجود ہے۔

باب پنجم

ایمانیات

پہلا رکن، توحید!

خدائے تعالیٰ کی معرفت کے سلسلہ میں پہلا قدم اس کی توحید ہے اور یہ دس اصولوں پر مبنی ہیں:

اصل اوّل۔ جہاں تک اس کے نفس وجود اور اس کے اثبات کا تعلق ہے اس میں جس روشنی سے استفادہ ممکن ہے اور جو طریق منزل مقصود تک پہنچانے والا ہے، وہ آیاتِ تکوین پر غور و فکر اور ان سے عبرت پذیر ہونا ہے۔ چنانچہ خود قرآن میں اثباتِ باری کے لیے یہی طریق اختیار کیا گیا ہے اور خدا سے بڑھ کر اور کون اپنے طرق اثبات سے واقف ہو سکتا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے:

الم نجعل الارض مھاداً والجبال اوتاداً وخلقنٰکم ازواجاً وجعلنا نومکم سباتاً وجعلنا اللیل لباساً وجعل النھار معاشا وبنینا فوقکم سبعاً شداداً وجعلنا سراجاً وھاجاً وانزلنا من المعصرات ماءً ثجاجاً لنخرج بہ حباً ونباتاً وجنٰتٍ الفافاً۔ نبا ۱۵

کیا ہم نے زمین کو تمھارا فرش اور پہاڑوں کو میخیں نہیں بنایا اور ہم ہی نے تم کو جوڑا جوڑا پیدا کیا، اور ہم ہی نے تمھاری نیند کو راحت بنایا اور ہم ہی نے رات کو پردہ پوش ٹھہرایا اور ہم ہی نے دن کو روزی کے دھندوں کا وقت بنایا، اور ہم ہی نے تمھارے اوپر سات مضبوط آسمان بنا کھڑے کیے، اور ہم ہی نے آفتاب کی روشن مشعل بنائی، اور ہم ہی نے بادلوں سے زور کا پانی برسایا تاکہ ہم اس کے ذریعہ سے غلّہ اور روئیدگی اور گھنے گھنے باغ نکالیں۔

ان فی خلق السمٰوات والارض واختلاف اللیل والنھار والفلک التی تجری فی البحر بما ینفع الناس وما انزل اللّٰہ من السماء من ماءٍ فاحیا بہ الارض بعد موتھا وبث فیھا من کل دابۃ وتصریف الریاح والسحاب المسخر بین السماء والارض لاٰیات لقوم یعقلون (بقرہ ۱۶۴)

اور رات دن کے ادل بدل میں اور کشتیوں میں جو لوگوں کے فائدہ کی چیزیں لے کر سمندر میں چلتی ہیں اور مینہ میں جس کو اللہ آسمان سے برساتا پھر اس کے ذریعے سے زمین کو اس کے مرے پیچھے پھر زندہ کرتا ہے اور ہر قسم کے جانوروں میں جو خدا نے روئے زمین پر پھیلا رکھے ہیں اور ہواؤں کے پھیرنے میں اور بادلوں میں جو زمین و آسمان کے درمیان خدا کے حکم سے گھرے رہتے ہیں ان سب میں ان لوگوں کے لیے نشانیاں ہیں جو عقل رکھتے ہیں۔

الم تر کیف خلق اللّٰہ سبع سموات طباقاً وجعل القمر فیھن نوراً وجعل الشمس سراجاً واللّٰہ انبتکم من الارض نباتا ثم یعیدکم ویخرجکم اخراجاً (نوح ۱۸)

کیا تم نے نہیں دیکھا کہ خدا نے کیسے تہ بہ تہ سات آسمان بنائے ہیں اور ان

میں چاند کو بنایا ہے کہ وہ ایک نور ہے اور سورج کو بنایا ہے کہ وہ ایک روشن مشعل ہے اور اللہ ہی نے تم کو ایک طرح پر زمین سے اگایا ـــــ پھر لوٹا کر اسی مٹی میں تم کو ملا دے گا، اور پھر اسی سے تم کو نکال کھڑا کرے گا

افرائیتم ما تمنون ء انتم تخلقونہ ام نحن الخالقون الواقعہ

بھلا دیکھو تو یہ مادہ تولید جو تم رحم میں پہنچاتے ہو اس کو انسانی شکل و صورت میں تم پالتے ہو یا ہم اس کو پالنے والے ہیں ؟

اللہ کا اقرار پہلے سے دلوں میں موجود ہے

جس شخص کے دماغ میں تھوڑی سی عقل بھی ہے وہ جب کائنات کے ان عجائبات پر غور کرے گا اور فطرت کے ان بدائع اور محیرات پر نظر ڈالے گا بے اختیار پکار اٹھے گا کہ عالم تکوین و تخلیق کی یہ اعجوبہ کاریاں اور کارخانۂ عالم کا یہ مضبوط و استوار نظام بے سبب نہیں ضرور اس کا کوئی پیدا کرنے والا ہے بلکہ یہ عقیدہ ایسا فطری بدیہی اور ظاہر و باہر ہے کہ خود فطرت انسانی کے لیے اس کے سوا اور کوئی چارۂ کار نہیں کہ اس کو دل سے مانے اور تسلیم کرے اور یہ کہے کہ یہ سب کچھ اسی کی تسخیر کا نتیجہ ہے اور اسی کی قوتِ تدبیر کا کرشمہ ہے۔

افی اللہ شک فاطر السمٰوات والارض ابراہیم ۱۰

کیا اللہ میں بھی کوئی شبہ ہے جو آسمانوں اور زمین کو پیدا کرنے والا ہے۔

انبیاء علیہم السلام اسی لیے مبعوث کیے گئے ہیں کہ لوگوں کو اللہ کی توحید و تفرید کی طرف بلائیں۔ ان کا یہ منصب نہیں کہ یہ ثابت کرنے کی تکلیف اور کوشش کریں کہ اس کارخانہ حکمت کا کوئی چلانے والا بھی ہے ؟ کیوں ؟ محض اس بنا پر کہ یہ عقیدہ ابتدا ہی سے انسانی فطرت و جوہر میں اس طرح سمو دیا گیا ہے کہ انکار ممکن نہیں۔ قرآن اس عقیدہ کو یوں پیش کرتا ہے کہ گویا بدء آفرینش سے یہ حقیقت دلوں میں

جاگزین ہے اور یہ فکر و تصور انسانوں کے لیے کچھ جانا بوجھا سا ہے یہی وجہ ہے قرآن حکیم میں انسانوں سے یوں خطاب کیا گیا ہے:

ولئن سألتہم من خلق السموات والارض لیقولن اللہ عنکبوت ۶۲

اور اگر تم ان سے پوچھو کہ آسمانوں اور زمین کو کس نے بنایا ہے؟ تو وہ پکار اٹھیں گے کہ اللہ نے بنایا ہے۔

دوسری جگہ فرمایا:

فاقم وجہک للدین حنیفا فطرۃ اللہ التی فطر الناس علیہا لا تبدیل لخلق اللہ ذالک الدین القیم۔

تم تو ایک خدا کے ہو کر اس کے دین کی طرف اپنا رخ کیے رہو یہ خدا کی بنائی ہوئی سرشت ہے جس پر خدا نے لوگوں کو پیدا کیا ہے خدا کی بنائی چیز میں ردوبدل نہیں ہو سکتا یہی دین سیدھا ہے۔

ان آیات سے معلوم ہوا کہ فطرت انسانی کے شواہد اور قرآن کے انداز بیان میں تسکین و طمانیت کا اتنا وافر سامان موجود ہے کہ اس خصوص میں مزید دلیل آرائی کی قطعی ضرورت نہیں۔ لیکن اتمام حجت کی خاطر علماء متکلمین نے استدلال و بحث کی جو طرح ڈالی ہے اس کے تتبع کے پیش نظر ہمیں بھی اس انداز میں کچھ کہنا ہی پڑے گا۔

اثبات باری پر مشہور دلیل

اس سلسلہ کی مشہور دلیل اثبات باری پر یہ ہے کہ یہ کارخانہ عالم حادث ہے اور حادث کا مزاج چونکہ ایسا ہے کہ وہ اپنے حدوث میں لامحالہ ایک سبب کا محتاج ہوگا لہٰذا اس عالم کو ایک سبب، ایک علت اور چلانے والے کی ضرورت محسوس ہوئی اور یہ جو ہم کہتے ہیں کہ حادث کو لامحالہ ایک سبب کی ضرورت لاحق ہوتی ہے تو وہ اس بنا پر ہے کہ نفس حادث کے معنی تو یہ ہیں کہ وہ کسی وقت بھی لباس وجود سے

آراستہ ہو سکتا ہے لہذا اس میں تقدیم کی گنجائش بھی ہوئی اور تاخیر کی بھی۔ اب ایک وقت خاص پر دو گونہ امکانات کو تخلیق و ظہور کا لبادہ اوڑھنے کے لیے ایک مخصص کی ضرورت پیش آئی۔ یہی مخصص ذاتِ خداوندی ہے جو خاص خاص اوقات میں اشیاء کو کتم عدم سے معرض ظہور میں لاتی ہے رہی یہ بات کہ یہ کیونکر ثابت ہوا کہ عالم حادث ہے تو اس پر یہ دلیل ہے کہ یہ کارخانہ دو حال سے خالی نہیں یا تو اس میں کے تمام اجسام متحرک ہوں گے یا ساکن اور حرکت و سکون دونوں حدوث کا مظہر ہیں لہذا یہ عالم حادث ٹھہرا جو حوادث سے محفوظ نہیں اس کا حادث ہونا قطعی ہے۔

غور کیجیے گا تو اس دلیل میں آپ کو تین دعاوی ملیں گے۔

۱۔ یہ کہ کوئی جسم بھی حرکت و سکون کی صفات سے خالی نہیں یہ ایسا بدیہی دعویٰ ہے کہ مطلق غور و فکر کا محتاج نہیں اور جو شخص اس پر بھی یہ سمجھتا ہے کہ بعض اجسام ایسے ہو سکتے ہیں جو نہ متحرک ہوں اور نہ ساکن ہوں تو ان کو اپنی عقل کا علاج کرنا چاہیے۔

۲۔ حرکت و سکون حادث ہیں۔ اس کا ثبوت حرکت و سکون کے تعاقب و توالی سے ملتا ہے اور اس کو تمام اجسام میں دیکھا جا سکتا ہے کیونکہ ہر ہر ساکن ایسا ہے کہ عقلاً متحرک ہو سکتا ہے اور ہر ہر متحرک ایسا ہے کہ عقل اس کو ساکن فرض کر سکتی ہے۔

۳۔ جو حوادث سے خالی نہیں یعنی جس کو حوادث سے بہر حال دو چار ہونا پڑتا ہے وہ خود بھی حادث ہے اس دعویٰ پر یہ دلیل ہے کہ اگر یہ نہ جانا جائے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ ہر ہر حادث سے پہلے غیر منتہی اور غیر مختتم سلسلہ حوادث موجود ہے اور اگر یہ مفروضہ صحیح ہے تب جو اس وقت موجود ہے حادث ہے۔ اس کے لیے عقلاً کوئی وجہ جواز پیدا نہیں ہوتی کیونکہ نہ انقضاء مالا نہایہ ہو جائے گا، نہ کوئی حادث معرض وجود میں آسکے گا۔ اس کو فلکیات کی اصطلاح میں یوں سمجھیے کہ اگر دورانِ فلک کو غیر متناہی فرض کیا جائے اور کہیں حدوث کی دخل اندازی کو نہ مانا جائے تو اس کی

حسب ذیل صورتیں ہی متصور ہو سکتی ہیں :

اس کی حرکات یا تو بصورت شفع (زوج) ہوں گی یا بصورت وتر (طاق) یا شفع و وتر دونوں۔

اور یا نہ شفع اور نہ وتر

شفع و وتر دونوں تو اس لیے نہیں ہو سکتیں کہ اس میں نفی و اثبات دونوں کو بیک وقت ماننا لازم آتا ہے جو محال ہے۔ شفع و وتر دونوں نہ ہوں یہ بھی محال ہے کیونکہ اس کے معنی رفع ضدین کے ہوئے۔

اب تیسری صورت یہ رہ جاتی ہے کہ بصورت شفع ہو لیکن یہ اس لیے صحیح نہیں کہ بقدر ایک حرکت کے اضافہ کے یہ شفع پھر وتر میں تبدیل ہو جاتا ہے اسی طرح وتر فرض کرنے میں بھی یہ قباحت ہے کہ ایک اور حرکت بڑھانے سے یہی وتر پھر شفع کا قالب اختیار کر لیتا ہے۔

اس مخمصے سے بچنے کے لیے یہ ماننا پڑے گا کہ کائنات حوادث اور نئی نئی تخلیقات سے خالی نہیں اور چونکہ حوادث سے خالی نہیں اس لیے اس کو محدث و مخصص کی ضرورت لاحق ہوئی اسی کو ہم اللہ کی ذات اقدس سے تعبیر کرتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ ازل سے موجود ہے اور ابد تک موجود رہے گا

اصل ثانی۔ اس حقیقت کا علم ہونا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ قدیم و ازلی ہے اس سے پہلے کسی چیز کا وجود نہیں بلکہ وہی کائنات کا نقطۂ آغاز ہے اور ہر مردہ و زندہ اور بے جان و جاندار سے پہلے موجود ہے کیونکہ اگر اس کی ذات حادث ہوتی تو اس سے پہلے ایک حادث فرض کرنا پڑتا جو اس کا سبب ہو سکتا اور پھر یہ حادث ایک دوسرے حادث کا محتاج ہوتا اور اس طرح یہ سلسلہ علل و معالیل کا چل نکلتا اور اس کے لیے کہیں ٹھہراؤ نہ ہوتا اس لیے اگر اس تسلسل لا متناہی کو

دور کرنا ہے تو لا محالہ ایک ایسا سبب قدیم و ازلی ماننا پڑے گا کہ جہاں یہ سلسلہ اُکر رک جائے اور جو پہلے سے موجود ہو یہی شرائع کی اصطلاح میں صانع عالم ہے اس کا پیدا کرنے والا اور اس کو معرض وجود میں لانے والا ہے۔

اصل ثالث۔ جس طرح یہ حقیقت ہے کہ اللہ تعالیٰ ازلی و قدیم ہے اسی طرح یہ بھی حقیقت ہے کہ اس کی ذات والا صفات ابدیت سے بھی متصف ہے پس وہی اول ہے وہی آخر ہے وہی ظاہر ہے اور وہی باطن ہے۔ رہی یہ بات ہے کہ اس کی ابدیت پر دلیل کیا ہے تو اس کو مختصراً یوں سمجھیے کہ اگر ذات باری پر عدم طاری ہو سکتا ہے تو اس کی دو ہی صورتیں ممکن ہیں یا تو یہ ہو گا کہ اس کی ذات بغیر کسی دوسرے معدوم کے خود بخود ختم ہو جائے اور لباس وجود اتار کر جامہ عدم پہن لے اور یا پھر کوئی معدوم ایسا ہو جو اس کے وجود کو عدم سے بدل دے۔

پہلی صورت میں اشکال یہ ہے کہ اگر ہم یہ مان لیں کہ باوجود اتصاف ابدیت کے کوئی شئے خود بخود فنا کے گھاٹ اتر جاتی ہے تو اس کے ساتھ یہ بھی ماننا پڑے گا کہ نفس عدم کے لیے کسی سبب اور علت کی ضرورت ہی نہیں حالانکہ جس طرح وجود شئے کا ایک سبب ہوتا ہے یعنی ہر شئے جب خلعت وجود سے آراستہ ہوتی ہے تو اس کے پیچھے ایک سلسلہ اسباب ہوتا ہے۔ اسی طرح عدم شئے کو اسباب و علل پر مبنی ہونا چاہیے یہ خود بخود کسی چیز کا بغیر اسباب و مؤثرات کے ختم ہو جانا تو سمجھ میں آنے والی بات نہیں۔

دوسری صورت یہ ہے کہ کوئی دوسرا خارجی مؤثر ہو جو اس کی ذات کو ختم کر دے جیسا کہ بیان ہو چکا اس صورت میں یہ دشواری ہے کہ یہ معدوم دو حال سے خالی نہیں یا تو یہ قدیم ہو گا اور یا حادث۔ قدیم تو یوں نہیں ہو سکتا کہ پہلے ہم اللہ تعالیٰ کو قدیم ذات کہہ چکے ہیں اس لیے اس کے ساتھ کوئی دوسرا قدیم جمع کیونکر ہو سکتا ہے

حادث ہونے میں یہ قباحت ہے کہ حادث قدیم کے پائے ثبات و قدم میں لغزش کیونکر پیدا کر سکتا ہے۔

اس کی ذات مکانیت سے بالا ہے

اصل رابع۔ اللہ کی ذات گرامی ہر طرح کے تحیز اور مکانیت سے ماوراء ہے وہ کوئی جگہ نہیں گھیرتی اور نہ کوئی مکان اس کے احاطہ پر قادر ہے۔ اس پر دلیل یہ ہے کہ جو چیز کسی چیز یا مکان میں ہوگی وہ یا تو سکون سے متصف ہوگی یا حرکت سے اور دونوں صورتوں میں چونکہ وہ محل حوادث قرار پاتی ہے اس لیے اس کا حادث ہونا لازم آتا ہے جو محال ہے اس لیے اس کے بارے میں یہی صحیح عقیدہ ہے کہ وہ مکان و چیز سے بالا و وراء ہے کیونکہ اگر یہ ممکن ہو کہ اس کو متحیز ہونے کے باوجود جوہر قدیم مانا جائے تو ایسی صورت میں دوسرے جواہر عالم کے قدم کا بھی قائل ہونا پڑے گا اور اگر کوئی شخص یہ سمجھتا ہے کہ یہ جوہر ہے اور اس سے جوہر مراد نہیں لیتا تو اس میں صرف یہ غلطی ہوگی کہ اس نے غلط لفظ چنا ہے، معنوں کے اعتبار سے یہ اطلاق صحیح ہوگا۔

خدا کا کوئی جسم نہیں

اصل خامس۔ یہ جاننا چاہیے کہ اللہ کا کوئی جسم نہیں اور اس کی ذات تالیف و ترکیب جواہر سے پاک و منزہ ہے کیونکہ مرکب کے یہی معنی تو ہیں کہ اس میں مختلف جواہر مجتمع ہوں پھر یہ ثابت ہو چکا کہ وہ جوہر متحیز نہیں ہے نہ کوئی جگہ اس کو گھیرتی ہے اور نہ وہ کسی مکانیت سے متصف ہے تو اس کے لازمی معنی یہی ہوئے کہ وہ جسم نہیں ہے کیونکہ بصورت دیگر اسے حرکت و سکون، جمع و افتراق اور ہیئت و مقدار ایسی صفات سے متصف ہونا پڑتا جو سراسر جسم کی خصوصیات ہیں۔

علاوہ ازیں اگر کوئی شخص خدا کو جسم مانتا ہے اور اس پر مصر ہے تو پھر جو لوگ چاند، سورج اور کواکب کو خدا مانتے ہیں ان کی تردید کیونکر ہو سکے گی۔ ہاں کچھ لوگ

البتہ ایسے جمہور ہیں جو اس کو جسم تو مانتے ہیں لیکن یہ نہیں تسلیم کرتے کہ اس میں ترکیب و تالیف کی دخل اندازیاں بھی ہیں۔ ہم اس موقف کو درست سمجھتے ہیں لیکن یہ کہیں گے کہ انھوں نے معنیٰ جسم کی تو نفی کی ہے جو صحیح ہے مگر اس حقیقت کو جسم کے لفظ سے تعبیر کرنے میں انھوں نے ٹھوکر کھائی ہے۔

خدا جیسے جوہر نہیں ہے ایسے عرض بھی نہیں

اصل سادس۔ اس بات کا علم ہونا چاہیے کہ اللہ کی ذات ایسی عرض نہیں ہے جو کسی جسم کے ساتھ قائم ہو یا کسی جسم میں حلول کیے ہوئے ہو۔ کیونکہ جسم تو حادث ہے لہذا اس کے عوارض بھی حادث ہوں گے کیونکہ یہ نہیں ہو سکتا کہ جسم سے الگ عوارض کے لیے کوئی دوسرا حکم ہو۔ جب یہ ثابت ہو چکا کہ وہ ازل سے موجود ہے اور اسی نے تمام جواہر و اعراض کو وجود بخشا ہے تو اس کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کہ اس کو عرض فرض کیا جائے۔ مزید برآں علم، قدرت اور حیات جو اس کی صفات ہیں اسی ذات میں پائی جا سکتی ہوں جو مستقل بالذات ہو۔

ان اصولوں سے معلوم ہوا کہ اس کی ذات قائم بنفسہٖ ہے جو نہ جوہر ہے نہ عرض ہے اور نہ جسم ہے۔ حالانکہ یہ تمام کارخانۂ قدرت انھیں تین صفات پر مشتمل ہے یہاں یا جواہر ہیں یا اعراض کی بوقلمونی ہے اور یا اجسام کی رنگا رنگی ہے جو تالیف و ترکیب کا نتیجہ ہیں اور اس کی ذاتِ گرامی ان میں سے کسی چیز کے ساتھ بھی تشابہ نہیں رکھتی، تشابہ ہو بھی تو کیونکر! خالق مخلوق کے مشابہ کیونکر ہو سکتا ہے؟ مقدر و مقدور میں برابری کا تصور کیسے ممکن ہے اور یہ کس طرح باور کیا جا سکتا ہے کہ جس نے اس سارے نقشہ کو ترتیب دیا ہے وہ اس نقشہ کی جزئیات سے مختلف نہیں؟

خدا جہات سے متصف نہیں کیونکہ جہات کا تصور اضافی اور حادث ہے جو انسان کی تخلیق سے پیدا ہوا ہے

اصل سابع۔ اللہ تعالیٰ کی ذات جہات اور سمتوں کے اتصاف سے منزہ اور بالا ہے کیونکہ جہات اضافی ہیں۔ فوقؔ۔ تحتؔ، یمینؔ، یسارؔ، قدامؔ، خلفؔ یہ کیونکر پیدا ہوئیں؟ یہ ہے ایک سوال جس میں اس کا جواب بھی پنہاں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے پہلے انسان کو پیدا کیا۔ پھر چونکہ اس کا ایک سر ہے اور ایک پیر اس لیے جو جہت اس کے سر کی طرف واقع ہوئی وہ فوق کہلائی جس نے اس کے پاؤں چومے اسے تحت کہا گیا۔ ہاتھوں کی نسبت سے بھی جہت کا تصور پیدا ہوا اس کا ایک ہاتھ نسبتہً قوی ہے اسے یمین کہا گیا۔ دوسرا قدرے کمزور ہے یہ یسار کہلایا اب جو جہت داہنے ہاتھ پڑی وہ یمین ہوئی اور جو بائیں ہاتھ پڑی وہ یسار کہلائی۔ اس کے چلنے پھرنے اور حرکت کرنے سے بھی سمت اور جہت کی تعداد میں اضافہ ہوا۔ اس کی حرکت بھی چونکہ ہمیشہ آگے کی طرف ہوئی ہے کیونکہ آنکھیں آگے ہی کی طرف دیکھتی ہیں اس لیے اس کو قدام کہا گیا اور پیچھے کی طرف نہیں ہوتی اس لیے اس کو خلف کہا گیا۔ یہ تمام سمتیں انسان کی تخلیق سے معرض وجود میں آئیں ورنہ ان کا اپنا کوئی وجود نہیں۔ کیا چونٹی کو نہیں دیکھتے کہ جب وہ چھت کی نچلی طرف، چھت سے لگی ہوئی چلتی ہے تو اس کے حق میں فوق و تحت کا مفہوم یکسر بدل جاتا ہے۔ جس کو آپ فوق کہتے ہیں وہ اس کا تحت ہے اور جو حصہ اس کے پاؤں تلے ہے وہ آپ کے حق میں فوق کے حکم میں ہے۔

فرض کیجیے انسان کروی شکل کا ہوتا تو کیا اس صورت میں بھی جہات اور سمتوں کا یہ تصور قائم رہتا؟ نہیں اور ہرگز نہیں۔ ایسی صورت میں جہت کا سرے سے کوئی تصور ہی نہ ہوتا۔

اگر یہ بات صحیح ہے تو اللہ تعالیٰ ازل میں ان جہات سے کیونکر متصف ہو سکتا ہے جب کہ ان جہات کی عمر انسانی عمر سے زیادہ نہیں اور پھر چونکہ وہ اعضاء و جوارح کے اتصاف سے بھی پاک ہے اس لیے سمت و جہت کے ظہور کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ علاوہ ازیں جہت کا اختصاص اس صورت میں ہو سکتا ہے جب ہم اس کو جوہر یا عرض مانیں جو جگہ اور تحیز کے مقتضی ہیں اور ان دونوں باتوں کی چونکہ ذات باری کے بارے میں ہم نفی کر چکے ہیں اس لیے اس کے حق میں ان جہات کا اتصاف کوئی معنی نہیں رکھتا۔ زیادہ سے زیادہ جہت فوق سے ہم اس کو متصف کر سکتے ہیں لیکن اس کے یہ معنی ہوں گے کہ وہ کسی جسم کے بالمقابل واقع ہے جو اس کے برابر بھی ہو سکتا ہے اور اس سے چھوٹا بڑا بھی۔ تینوں صورتوں میں لامحالہ ایک مقدار کی ضرورت محسوس ہو گی جو تقدیر و انداز کی اس نسبت کو پیدا کرے۔ ظاہر ہے اللہ کی ذات اس سے پاک اور منزہ ہے۔

ہو سکتا ہے کہ کوئی اللہ کے لیے جہات یا جہت کو تو ثابت کرے لیکن اس سے مراد ایسی جہت نہ ہو جو عضویت و جسمانیت کا نتیجہ ہو تو ہم اس سے اتفاق کریں گے کہ معناً یہ صحیح ہے اگرچہ اس کے لیے جو پیرایہ بیان اختیار کیا گیا ہے وہ غلط ہے۔ اس سلسلہ میں کہا جائے گا کہ اگر اللہ تعالیٰ جہت فوق سے متصف نہیں ہیں تو دعا کے وقت آسمان کی طرف ہاتھ کیوں اٹھائے جاتے ہیں۔ اس کے جواب میں یہ کہا جائے گا کہ جہت علاؤ دعا کے لیے بمنزلہ قبلہ کے ہے اور اس میں اس حقیقت کی طرف اشارہ ہے کہ جس ذات گرامی کو پکارا جا رہا ہے وہ جلال و کبریاء اور مجد و علاء کے اعتبار سے بالا اور بلند ہے اور اس کا علو اس بنا پر ہے کہ اس کی پادشاہت و اقتدار اور قہر و استیلاء کے علم ہر ہر شئے پر گڑے ہیں۔

استواء کی تاویل

اصل تامن - استواء علی العرش سے مراد ایسا استواء ہے جس کو خود اللہ تعالیٰ نے استواء قرار دیا ہے اور جو اس کی کبریائی کے منافی نہیں اور جس میں حدوث وفنا اور جہت وسمت کی دخل اندازیوں کا کوئی امکان نہیں - یہی معنی ہے اس آیت کا

ثم استویٰ الی السماء وہی دخان حٰمٓ السجدہ ۱۱

پھر وہ آسمان کی طرف مستوی ہوا اور وہ اس وقت کہر کی طرح کا تھا -

یعنی یہ استواء بجز اس کے اور کچھ نہیں کہ اس کی شان قہاری و اختیار کا ایک کرشمہ ہے - ایک عرب شاعر نے استواء کو انھیں معنوں میں استویٰ کہا ہے :

فذا استویٰ بشر علی العراق من غیر سیف ودم مہراق

بشر نے عراق پر قبضہ جمایا بغیر کسی لڑائی اور خون ریزی کے -

استواء کے بارہ میں اہل حق تاویل کے اس انداز پر اس طرح مجبور ہوئے ہیں جس طرح اہل باطن مثلاً مندرجہ ذیل آیات احادیث کی تاویل پر مجبور ہوئے ہیں :

وہو معکم اینما کنتم الحدید ۴

اور وہ تمہارے ساتھ ہے چاہے تم کہیں بھی ہو -

یہاں بالاتفاق معیت اور ساتھ ہونے سے مراد علم و احاطہ کی معیت ہے جسم و اعضا کی نہیں -

قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمٰن -

مومن کا دل رحمٰن کی دو انگلیوں میں ہوتا ہے -

مقصود اللہ کی انگلیاں نہیں بلکہ اس کی قدرت و قہر کو بیان کرنا مطلوب ہے -

الحجر الاسود یمین اللہ فی الارض

حجر اسود زمین میں اللہ کا داہنا ہاتھ ہے -

غرض محض تشریف و اکرام کا اظہار ہے

ان مقامات پر اگر تاویل کا یہ انداز اختیار نہ کیا جائے تو کئی محالات کو تسلیم کرنا پڑے گا۔ یہی حال استوا علی العرش کا ہے اگر اس کی تاویل نہ کی جائے اور استقرار وتمکن ہی کے معنی یہاں لیے جائیں تو پھر اس کے ساتھ ساتھ یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ اللہ تعالیٰ ایک جسم کی طرح سطح عرش کو چھو رہے ہیں جو اس سے بڑا بھی ہو سکتا ہے اور اس سے چھوٹا بھی۔ اس طرح یہ بھی ممکن ہے کہ وہ اس کے برابر ہو۔ یہ تینوں صورتیں بداہۃً غلط ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے باب میں کمیت ومقدار کا یہ وصف محال ہے۔ لہذا یہی ماننا پڑے گا کہ استوار سے جہات وسمات کا استواء نہیں بلکہ کبریا وجلال کا استواء ہے۔

رویت باری برحق ہے رویت دراصل علم ہی کے ایک مرتبہ کا نام ہے

اصل تاسع۔ اگرچہ اللہ تعالیٰ جہات و افکار اور صورت ومقدار سے پاک اور بالا ہے تاہم یہ عقیدہ برسرحق ہے کہ عقبیٰ میں اس کی رویت اور دید سے مسلمان مشرف ہو سکیں گے۔ اگرچہ دنیا میں ایسا ہونا ممکن نہیں جیسا کہ ارشاد باری ہے:

لاتدرک الابصار وھو یدرک الابصار (الانعام ۱۰۴)

نظریں اس کو معلوم نہیں کر سکتیں اور نظروں کو وہ خوب جانتا ہے۔

یا جیسا کہ حضرت موسیٰ سے خطاب کر کے فرمایا ہے:

لن ترانی (الاعراف ۱۴۳) تو ہرگز مجھے نہیں دیکھ سکے گا (یعنی دنیا میں)

آخرت یا عقبیٰ میں البتہ دیدار سے مسلمان مشرف ہو سکیں گے۔

وجوہ یومئذ ناضرہ الی ربہا ناظرہ (القیمۃ ۲۲)

اس دن بہت دلوگوں کے) منہ تر و تازہ اپنے پروردگار کو دیکھ رہے ہوں گے

اگر یہ حقیقت ہے کہ رویت باری فی نفسہ ممکن ہے اور اسی بنا پر حضرت موسیٰ نے اس کا مطالبہ بھی کیا تو تعجب ہے کہ معتزلہ نے کس بنا پر انکار کیا اور ان کو وہ

بات کیونکر حاصل ہو گئی جو موسیٰ کی نظروں سے اوجھل رہی۔ بات یہ ہے کہ ان اغیار اور جاہلوں کو مطعون کرنا اس سے کہیں زیادہ مناسب ہے کہ انبیا رکے ذوق وعلم پر حملہ کیا جائے۔

رہی یہ بات کہ کیا رویت باری کی آیات کو ظاہر پر محمول کرنے سے کوئی قباحت پیدا ہوتی ہے؟ نہیں! کیونکہ رویت باری کے معنی اس سے زیادہ کچھ نہیں ہیں کہ وہ علم وآگاہی کی ایک قسم ہے فرق صرف یہ ہے کہ یہ علم وآگاہی زیادہ مکمل اور زیادہ واضح ہے۔ پھر جب علم کا انتساب اس کی طرف ہو سکتا ہے یعنی ہم اسے جان سکتے ہیں اور بغیر کسی جہت وسمت کے تصور کے تو یہ کیوں ممکن نہیں کہ بغیر جہت وسمت کے تصور کے اس کا دیکھنا ممکن نہ ہو۔

مزید برآں اللہ تو اپنی مخلوق کو دیکھتا ہی ہے حالانکہ درمیان میں کہیں محاذات و مقابلہ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اسی طرح اس میں کیا استحالہ ہو سکتا ہے کہ ہم اس ذات گرامی کو بغیر کسی مقابلہ ومحاذات کا تصور کیے دیکھ سکیں۔

خدا ایک ہے اور اس کا کوئی شریک نہیں

اصل عاشر۔ اللہ تعالیٰ واحد ہے اس کا کوئی شریک نہیں ہے۔ فرد وصمد ہے اس کا کوئی ساجھی نہیں۔ خلق وابداع اور تخلیق وتکوین میں یکہ وتنہا تمام تصرفات کا مالک ہے۔ نہ اس کے برابر کا کوئی ہے اور نہ اس کا کوئی خصم ومخالف ہے،

لو کان فیہما الہۃ الا اللہ لفسدتا (الانبیاء ۲۲)

اگر زمین وآسمان میں خدا کے سوا اور معبود ہوتے تو دونوں کبھی کے برباد ہو گئے ہوتے۔

کیونکہ اگر اس کائنات کے دو خدا ہوتے تو اختلاف رائے کی صورت میں ایک غالب رہتا اور دوسرا مغلوب۔ اسی طرح اتفاق ومساعدت کی شکل میں ایک اپنی

بات منواتا اور دوسرا ماننے پر مجبور ہوتا ظاہر ہے کہ دونوں مفروضوں میں اللہ تعالیٰ کی قدرت واقتدار پر حرف آتا ہے اور وہ اس لائق نہیں رہتا کہ پروردگار عالم کے نام سے پکارا جائے۔

دوسرا رکن، اللہ کی صفات

اللہ کی صفات کا مدار بھی دس اصولوں پر مبنی ہے:

اللہ ہر چیز پر قادر ہے

اصل اول۔ کارخانہ قدرت کو خلق وابداع کی شکل میں ڈھالنے والا پوری پوری قدرت رکھتا ہے:

وہو علیٰ کل شیٔ قدیر ﴿ہود﴾ اور وہ ہر چیز پر قادر ہے

کیونکہ جہاں تک اس عالم کی بناوٹ کا تعلق ہے اس میں ایک طرح کی استواری اور ترتیب نظر آتی ہے جو اس کی قدرت کاملہ پر صراحتاً دلالت کناں ہے۔ کون ہے جو حریر و دیبا کے الگ ٹکڑے پر دیکھے اور اس میں جو نقش و نگار بنے ہیں ان پر نگاہ ڈالے اور اس نتیجے پر نہ پہنچے کہ اس کو بننے اور سنوارنے والا ہاتھ ایک کاریگر کا ہاتھ نہیں بلکہ ایک بے جان کا ہاتھ ہے یا ایک ایسے انسان کا ہاتھ ہے جو استطاعت و قدرت نہیں رکھتا۔ اگر کوئی شخص یہ کہتا ہے تو بلاشبہ وہ ضرور خرد و عقل کے تقاضوں سے محروم ہے۔

اس کا علم ہر شئے کا احاطہ کیے ہوئے ہے

اصل ثانی۔ اللہ تعالیٰ کائنات کا پورا پورا علم رکھتا ہے اور موجودات کو ہر طرف سے گھیرے ہوئے ہے:

لا یعزب عن علمہ مثقال ذرۃ فی الارض ولا فی السماء ﴿سبا﴾

ذرہ بھر چیز بھی آسمانوں اور زمینوں میں اس سے پوشیدہ نہیں۔

وہو بکل شیءٍ علیم بقرہ ۲۹ اور وہ ہر ہر شئے کو جانتا ہے

الا یعلم من خلق وہو اللطیف الخبیر ملک ۱۴

بھلا یہ ہو سکتا ہے کہ جو پیدا کرے وہی ناواقف ہو حالانکہ وہ بڑا باریک بین اور باخبر ہے۔

چھوٹی سے چھوٹی اور ادنیٰ ترین مخلوق پر بھی غور کرو گے تو اس میں جو ترتیب و امتزاج کی لطافتیں پنہاں ہیں ان سے معلوم ہو جائے گا کہ وہ نظم و ترتیب کی ان کیفیتوں سے خوب آگاہ ہے

اللہ ہی سرچشمۂ حیات ہے

اصل ثالث۔ خدا حی اور ہمیشہ زندہ رہنے والا ہے۔ اس میں کوئی شبہ ہی نہیں کیونکہ جب اس کا علم ثابت ہو چکا اور اس کی قدرتوں کو مان لیا گیا تو حیات و زندگی بطریق اولیٰ تسلیم کر لی گئی۔ مزید برآں اگر قادر و عالم اور صانع و مدبر، ذات کی زندگی میں شک و شبہ کی گنجائش نکل سکتی ہے تو حیوانات کی حرکات و سکنات کی کیا توجیہ پیش کی جائے گی۔ اسی طرح کاریگروں اور صناعوں کے بارہ میں کیا کہا جائے گا؟

اسی کے ارادے سے کائنات جلوہ ریز ہے

اصل رابع۔ جتنی چیزوں کا بھی اللہ سے صدور ہوتا ہے وہ براہِ راست اس کے ارادہ و تدبیر کا نتیجہ ہوتی ہیں۔ وہی انسان کا پیدا کرنے والا اور عقبیٰ کی طرف لوٹانے والا ہے۔ وہی ظاہر ہے وہی باطن ہے۔ کوئی مخلوق بھی اس کے ارادہ کے بغیر خلعت وجود سے آراستہ ہونے والی نہیں۔ کیونکہ اگر وہ مرید اور صاحب ارادہ نہ ہوتا اور محض اس کی قدرت کاملہ سے چیزیں کتم عدم سے لباس ہستی میں جلوہ گر ہوتیں تو اس صورت میں بھی اشیاء میں جو ایک ترتیب خاص ہے وہ نہ ہو پاتی اس لیے کہ قدرت کاملہ کے لیے ایک مقدورٌ

مخلوق اور اس کی ضد میں کوئی فرق نہیں۔ اسی طرح قدرت کاملہ زمان و مکان کا تعین نہیں کر سکتی اور اس ترتیب کو ملحوظ نہیں رکھ سکتی کہ جس کو پہلے پیدا ہونا چاہیے وہ پہلے پیدا ہو اور جو جس کو بعد میں آنا ہو وہ بعد میں آئے۔ لہٰذا بداہتہً ایک مرید کی ضرورت محسوس ہوتی اور یہی مطلوب بھی ہے۔

علاوہ ازیں اگر یہ ممکن ہے کہ تنہا علم بغیر ارادہ و تدبیر کے تخلیق اشیاء کا سبب بن سکے اور ہم کہہ سکیں کہ ایک چیز اس لیے منصۂ شہود پر آگئی ہے کہ اس کا پیدا ہونا علمِ ازلی میں پہلے سے مقدر تھا تو یہ کیونکر ممکن ہے کہ تنہا قدرت سے یہ کارخانہ طلسم نہ چلنے لگے۔ وہ سمیع و بصیر ہے لیکن اس کا سمیع و بصیر ہونا عضویت و جسمانیت کو مستلزم نہیں

اصلِ خامس۔ اللہ تعالیٰ سمیع و بصیر ہے اور ہر ہر شے کو سنتا اور دیکھتا ہے حتیٰ کہ خطرات نفس، خلش ضمیر، اور خلجانِ قلب تک کو وہ دیکھتا، جانتا اور سنتا ہے۔ اس کے سماع میں اتنی قوت و قدرت ہے کہ اگر ایک ننھی سی سیاہ چیونٹی تاریک اور اندھیری رات میں ہموار پتھر پر چلے تو اس کے پیروں کی آہٹ کو بھی سنتا ہے اور کیوں نہ سنے جب انسان اور حیوانات جو اس کی مخلوق ہیں اس وصف سے متصف ہیں تو وہ جو کامل ہے اور جس کی ہستی و وجود میں خداوندی کے تمام تقاضے بدرجہ اتم پائے جاتے ہیں کیوں اس سے محروم رہے گا؟ پھر حضرت ابراہیم نے جو اپنے باپ آذر سے جو جہل، سرکشی اور بت پرستی کی بیماری میں مبتلا تھا کہا تھا:

لم تعبد مالم یسمع ولا یبصر ولا یغنی عنک شیئاً [مریم ۴۲]

پھر کیوں ایسے بتوں کی پوجا میں لگے ہیں جو نہ سنتے ہیں نہ دیکھتے ہیں اور نہ آپ کے کام ہی آسکتے ہیں۔

تو اس کے معنی یہی ہیں کہ خدا کو سمیع و بصیر اور نافع و فائدہ رساں ہونا چاہیے ورنہ ابراہیم علیہ السلام کی پیش کردہ دلیل میں کوئی وزن نہیں رہتا۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ

نے ان کے استدلال کی محکمی کی تعریف فرمائی ہے

وتلک حجتنا اتینٰہا ابراہیم علیٰ قومہ الانعام ۸۳

اور ہماری دلیل تھی جو ہم نے ابراہیمؑ کو ان کی قوم کے خلاف سجھائی

اللہ تعالیٰ کے لیے سمع یا سننے کی قوت تسلیم کرنے میں بظاہر یہی اندیشہ ہے کہ اس سے اس کے جارحہ اور عضویت کو ماننا پڑے گا لیکن یہ محض وہم و اندیشہ ہے اور اس بنا پر صحیح نہیں کہ جب ہم خدا تعالیٰ کو فاعل و صانع مانتے ہیں اور جوارح کی وساطت کو تسلیم نہیں کرتے، اسے عالم تسلیم کرتے ہیں اور قلب، و دماغ کا کوئی تصور ہمارے ذہن میں نہیں آتا تو اسی طرح اس کو کانوں کی احتیاج کے بغیر سمیع مان لینے میں کیا حرج ہے؟

اصل سادس۔ اللہ تعالیٰ متکلم بہ کلام ہے یعنی یہ وصف اس کی ذات سے قائم و وابستہ ہے اگرچہ یہ کلام نفسی صوت و آواز سے مشابہ ہے اور حروف و الفاظ سے مرکب ہے اور درحقیقت کلام تو نام ہی ایک نفسی کیفیت کا ہے اور الفاظ و حروف اور صوت و آواز کی حیثیت اس سے زیادہ نہیں کہ یہ اس نفسی کیفیت کے ترجمان ہیں جس طرح کہ حرکات و سکنات اور اشارہ و کنایہ سے مافی الضمیر کا اظہار ہوتا ہے اسی طرح ان سے اظہار و دلالت کا کام لیا جاتا ہے جب ہم یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ متکلم بہ الکلام ہے تو اس سے مراد یہی نفسی کیفیت ہوتی ہے۔ لیکن ہمیں تعجب ہوتا ہے کہ ایک عامی شاعر پر تو اس حقیقت کا انکشاف ہو جاتا ہے اور وہ پکار اٹھتا ہے:

ان الکلام لفی الفؤاد وانما جعل اللسان علی الفؤاد دلیلا

اصل گفتگو تو دل میں ہے اور زبان کو تو دل کا ترجمان ٹھہرایا گیا ہے۔

مگر بعض انبیاء پر یہ راز کیوں نہیں کھلتا جب کہ وہ عقل و خرد کے بڑے دعویدار

ہیں جو شخص اچھی خاصی عقل رکھتے ہوئے بھی یہ کہتا ہے کہ اگرچہ الفاظ و حروف میری ہی زبان کے تموج و حرکت سے معرض ظہور میں آتے ہیں تاہم جب ان کی نسبت خدا تعالیٰ کی طرف ہے تو یہ قدیم ہو جاتے ہیں تو اس کی طرف سے قطعی مایوس ہو جانا چاہیے اور اس کو لائق خطاب نہیں سمجھنا چاہیے اسی طرح اگر ایک شخص اس سادہ حقیقت کو نہیں جان پاتا کہ قدیم میں تقدم و تاخر مطلق نہیں ہوتا تو اس سے گفتگو نہیں کرنا چاہیے حالانکہ بسم اللہ کو مثلاً جب یہ ان معنوں میں قدیم مانتا ہے تو اس میں بہرحال تقدم و تاخر موجود رہے گا چنانچہ پہلے اس میں ب آئے گی جس سے لفظ کا آغاز ہوتا ہے پھر س اور میم کا نمبر ہے اور ان کے بعد باترتیب وہ تمام حروف آئیں گے جن سے کہ پوری بسم اللہ ترکیب پاتی ہے۔

ومن یضلل اللہ فمالہ من ہاد (المومن ۳۳)

اور جس کو خدا ہی گمراہ کرے اس کو کوئی ہدایت دینے والا نہیں۔

اگر یہ صحیح ہے کہ کلام بغیر حروف ؤ الفاظ کی ترتیب و ترکیب کے ایسا ہی ہو سکتا ہے کہ جس کا تعلق محض نفسی کیفیت سے ہو اور جب ہم اللہ تعالیٰ کو متکلم بہ الکلام مانتے ہیں تو اس سے یہی نفسی کلام مراد ہوتا ہے تو اس شبہ کا کیا جواب ہے کہ کلیم اللہ نے اللہ کے ایسے کلام کو اپنے کانوں سے کیونکر سن لیا؟ جو نہ حرف ہے نہ لفظ اور نہ اس لائق ہے کہ جسمانی کانوں پر دستک دے سکے۔

اس شبہ کا جواب بہت آسان ہے۔ رویت باری کا عقیدہ تو برحق ہے اب جو شخص ذات باری کو آخرت میں دیکھے گا اگرچہ وہ جسم کی آلائشوں سے پاک ہے تو اس میں کیا قباحت ہے کہ ایسے کلام کو سن لے جو حرف و صوت سے مرکب نہیں۔ اسی طرح اگر یہ بات قرین عقل ہے کہ اللہ کا ایک ہی علم ایسا ہو جو تمام موجودات کا احاطہ کیے ہوئے ہو تو اس میں کیا اشکال ہے؟ کہ اس کا ایک ازلی و

ابدی کلام ہو جو ان تمام عبارات ونصوص پر حاوی ہو جن کا اب تک نزول ہو چکا ہے۔ اس مفروضہ کو ماننے کے لیے اس تکلیف کو اپنانے کی مطلق ضرورت نہیں کہ اس کے ساتھ یہ بھی تسلیم کرلیا جائے کہ اللہ کا کلام ان عبارات ونصوص میں حلول کیے ہوئے ہے جس طرح کہ آسمان وزمین اور جنت و دوزخ کی وسعتوں کو ایک کاغذ پر منتقل کیا جا سکتا ہے اور دل کے ایک گوشے میں سمیٹ لینا ممکن ہے بغیر اس کے کہ آسمان و زمین اور جنّت و دوزخ کاغذ اور سطحِ قلب میں حلول کیے ہوئے ہو۔ اسی طرح یہ عین ممکن ہے کہ بغیر کسی تصور حلول کے اللہ کا کلام اگرچہ کتابوں میں لکھا جائے دلوں میں محفوظ اور سینوں میں مرسوم ہو تاہم وہ اللہ کا ازلی وابدی کلام ہو یہ بات بالکل بدیہی اور ظاہر ہے کیونکہ اگر اللہ کا نام لکھنے سے حلول لازم آتا ہے تو جب آپ دوزخ کی آگ کو صفحۂ قرطاس پر منتقل کریں گے اس وقت اس آگ کو بھی حروف والفاظ کی شکل میں نمودار ہونا چاہیے۔ یہی نہیں ان اوراق کو جلا کر راکھ کا ڈھیر بنا دینا چاہیے اور چونکہ یہ نہیں ہو پاتا اس لیے یہ ثابت ہوا کہ آگ ان حروف والفاظ میں بعینہٖ منتقل نہیں ہوئی۔ اسی پر اللہ کے کلام کو قیاس کرو کہ وہ اگرچہ دلوں میں ایک نقش قائم کرتا ہے اور لکھا اور پڑھا بھی جاتا ہے مگر اس پر بھی حلول وانتقال کی صفات اس میں پیدا نہیں ہوتیں۔

خدا تعالیٰ ازل سے وصفِ کلام سے متصف ہے

کلام کی دو قسمیں، زمانی ومتجدد اور ازلی و ابدی

اصل سابع۔ صفت کلام جو اللہ تعالیٰ کے ساتھ وابستہ وقائم ہے اس کی تمام صفات کی طرح قدیم ہے کیونکہ یہ ناممکن ہے کہ اس کی ذات سرمدی، محلِ حوادث ہو یا تغیر وتبدل کے فانی قانون کے ماتحت ہو یہی حال اس کی صفات جمالؔ

جلال کا یہ ہے کہ ان کے شایان شان یہ بات بھی نہیں کہ حدوث و تغیر کی ان کی طرف نسبت کی جائے۔

رہا یہ سوال کہ پھر اس کی کیا توجیہہ کی جائے گی کہ وہ کلام جس کا واسطہ انسانوں سے ہے جس کو وہ سنتے اور پڑھتے ہیں اور جو انبیاء پر نازل ہوتا ہے وہ تو بہر حال زمانی ہی ہے اور متجدد ہے۔ ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ یہ تو الفاظ وحروف کی ایک شکل ہوئی اور یہ بلاشبہ زمانی اور متجدد ہے لیکن کلام نفسی قدیم ہے اور ازل سے بغیر کسی تغیر و تبدل کے موجود ہے۔

کلام نفسی اور حروف و اصوات سے مرکب کلام میں کیا فرق ہے۔ اس کو سمجھنے کے لیے ایک مثال پر غور کرو۔ ایک شخص جس کے ہاں بچہ تولد ہونے والا ہے وہ پہلے ہی سے اس کی تعلیم و تربیت کا ایک منصوبہ تجویز کر رکھتا ہے۔ پھر جب وہ پیدا ہوتا اور پروان چڑھتا ہے تو اس کا یہ منصوبہ جو اس کی پیدائش سے بھی پہلے کا ذہن میں موجود ہے بروئے کار آتا ہے اور بچہ اس کی روشنی میں تکمیل کی منزلیں طے کرتا ہے۔ یہاں دو ارادوں کا صاف سراغ ملتا ہے ایک وہ جو بصورت طلب و خواہش پہلے سے باپ کے ذہن میں جاگزین ہے اور ایک وہ جو ایک وقت خاص پر ظاہر ہوتا ہے۔ یہی حال کلام الٰہی کا ہے ایک کلام وہ ہے جو ازل سے اس کے علم میں موجود ہے اور ایک وہ ہے جو نبوت و رسالت کی زمانی مناسبتوں سے ظہور پذیر ہوتا ہے۔ اول الذکر قدیم و ازلی ہے اور ثانی الذکر حادث۔

اس کا علم ازلی ہے

اصل ثامن۔ اللہ تعالیٰ کا علم قدیم و ازلی ہے۔ وہ ہمیشہ سے اپنی ذات، صفات اور کائنات کے بارہ میں پورا پورا علم رکھتا ہے جس میں کوئی تجدد و تغیر رونما نہیں ہوتا۔ اور جب کائنات میں حدوث و تخلیق کا کوئی ظہور پیش آتا ہے تو

یہ نہ سمجھے کہ اس کے علم میں اس سے کوئی اضافہ و تغیر پیدا ہوا بلکہ ہوا صرف یہ کہ پہلے سے اس کا علم جو مقدر تھا اب وہ مرتبہ علمی سے نکل کر مرتبہ تکوینی میں داخل ہوا اور جو پہلے سے معلوم تھا اب مکشوف ہوا۔

اس کا ارادہ قدیم ہے

اصل تاسع۔ اس کا ارادہ قدیم ہے اور ازل ہی سے تکوین و تخلیق اور احداث و حوادث سے اس کا رابطہ قائم ہے۔ یعنی اگرچہ تکوین و تخلیق کے تمام ظہورات زمانۂ عصر کی مناسبتوں سے معرض وجود میں آتے ہیں تاہم اللہ کے ارادہ میں ان کا ایک وقت خاص پر لباس وجود اختیار کرنا پہلے سے طے ہے جس کے لیے کسی نئے ارادہ کی قطعاً حاجت نہیں کیونکہ اگر کوئی نیا ارادہ ظاہر ہوگا تو وہ قطعی حادث ہوگا اور اس طرح اللہ کی ذات محل حوادث قرار پائے گی جو محال ہے اور اگر یہ فرض کیا جائے کہ یہ ارادہ ذات الٰہی سے متعلق نہیں ہے بلکہ اس کی ذات سے الگ خارج میں موجود ہے تو ایک تو یہ اللہ کا ارادہ نہیں ہوسکتا دوسرے اس میں یہ قباحت ہے کہ اس ارادہ کی ایک علت فرض کرنا پڑے گی اور پھر اس علت کی ایک اور علت تلاش کرنا پڑے گی اور یہ سلسلہ الی غیر النہایہ بڑھے گا جو ممکن نہیں۔

ایک صورت یہ ہوسکتی ہے کہ حدوث ارادہ تو ہو مگر اس ارادہ کے پیچھے کوئی ارادہ کارفرما ہو مگر سوال یہ ہے کہ کیا ایسا ہو سکتا ہے! کیا یہ ممکن ہے کہ حادث ہو اور ارادہ نہ ہو؟

صفات کی نوعیت

اصل عاشر۔ جب ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ علیم ہے تو اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ یہاں ایک علم ہے ایک معلوم ہے اور ایک عالم ہے اسی طرح جب ہم خدا کو حی مانتے ہیں تو حیات کو اس سے جدا نہیں کرتے اور جب اسے قادر کہہ کر پکارتے ہیں تو یہ تسلیم

کرتے ہیں کہ قدرت کے وصف سے وہ متصف ہے۔ یہی حال اس کی تمام صفات کا ہے۔ وہ سمیع ہے تو سمع کے ساتھ، بصیر ہے تو بصر کے ساتھ اور متکلم ہے تو کلام کے ساتھ۔ ان اوصاف کا اتصاف اس کے ساتھ ازل سے ہے اور اس کی ذات اور ان صفات میں کبھی انقلاب رونما نہیں ہوا۔

اب جو لوگ اسے علیم مانتے ہیں لیکن بغیر علم کے اور مرید تسلیم کرتے ہیں مگر بغیر اس کے کہ اس کی طرف ارادہ کو منسوب کریں تو ان کی حیثیت ان لوگوں کی سی ہے جو کسی کو غنی تو ٹھہرائیں لیکن اس کے لیے مال و دولت کی فراوانیوں کو ضروری نہ سمجھیں اور کسی کو قاتل گردانیں مگر قتل و مقتول کا کوئی تصور اس کے ذہن میں نہ ہو حالانکہ یہ سب اوصاف باہم متلازم ہیں چنانچہ اگر علم کا کوئی واضح تصور ذہن میں موجود ہے تو اس کے ساتھ معلوم اور عالم کا تصور بھی ذہن میں آئے گا جس طرح کہ ارادہ کے ساتھ ساتھ مرید اور مراد دونوں کا ہونا ضروری ہے اور سمع و بصر کے مسموع و مرئی کو مستلزم نہیں۔ ٹھیک یہی کیفیت اللہ کی صفات کی ہے کہ اللہ کے ساتھ ساتھ ان کو بحیثیت صفات کے ماننا پڑے گا ورنہ ان کے ساتھ متصف ہونے کے کچھ معنی ہی نہیں۔

تیسرا رکن ، اللہ کے افعال کا علم

اللہ کے افعال کی نوعیت کیا ہے ؟ اس کی تفصیل بھی ان ہی اصولوں پر منحصر ہے۔

اللہ کے وصف خلق و ابداع کی ہمہ گیری

کیا افعال عباد اس ضمن میں آتے ہیں ؟

اصل اوّل۔ کائنات میں جو کچھ حدوث پذیر ہوتا ہے وہ اس کے خلق و ابداع اور فعل اختراع کا نتیجہ ہے۔ اسی نے یہ سارا کارخانہ بنایا ہے اور اسی نے حیوانات اور انسانوں میں گوناگوں صلاحیتیں پیدا کی ہیں۔ اس بنا پر یہ کہنا بالکل صحیح ہے کہ انسان کے تمام اعمال و افعال جن کا وہ ارتکاب کرتا ہے اسی کی قدرت و خلق سے متعلق ہیں۔

واللہ خلقکم وما تعملون (صٰفٰت ۹۶)

حالانکہ تم کو اور جن چیزوں کو تم بناتے ہو اللہ ہی نے پیدا کیا ہے[1]۔

واسروا قولکم او اجہروا بہ انہ علیم بذات الصدور

اور تم اپنی بات چپکے سے کہو یا پکار کر کہو خدا تو تمہارے دلی خیالات سے واقف ہے۔

الا یعلم من خلق وہو اللطیف الخبیر (ملک ۱۴)

بھلا یہ ہو سکتا ہے کہ جو پیدا کرے وہی اپنی مخلوقات کے احوال سے ناواقف ہو حالانکہ وہ بڑا باریک بین اور باخبر ہے۔

ہاں اس نے اس کے باوجود بات چیت اور عمل و کردار میں تحرز و احتیاط کی

---

[1] یہ عمل خلق کے معنوں میں ہے اسے عقل کے معنوں میں سمجھنا صحیح نہیں۔

ضرور تلقین کی ہے چاہے وہ اعمال ظاہری ہوں چاہے باطنی ہوں کے اسرار سے ان کا تعلق ہو یا اعضا و جوارح سے کیونکہ وہ خوب جانتا ہے کہ ان کی تہ میں کون کون عوامل کارفرما ہیں۔

اگر یہ بات برسرحق ہے کہ اس کی قدرت کامل ہے اور کوئی شئے بھی اس کی ہمہ گیری سے مستثنیٰ نہیں تو افعال عباد کیونکر اس کی قدرت کاملہ کے نتیجہ نہ ہوں گے جب کہ افعال عباد تعبیر ہیں ایک نوع کی حرکت سے اور تمام حرکات باہم متماثل ہیں اس لیے یہ کس طرح ممکن ہے کہ افعال کی بعض قسمیں تو خلق سے متعلق ہوں اور بعض متعلق نہ ہوں۔

علاوہ ازیں اگر اللہ تعالیٰ نے حیوانات کے افعال و اعمال کو پیدا نہیں کیا تو شہد کی مکھی اور عنکبوت میں عجیب و غریب صناعی کہاں سے آگئی جس سے کہ اچھے اچھوں کی عقلیں حیران ہیں؟ کیا یہ محض اللہ تعالیٰ کی ربوبیت کا فیضان نہیں؟

خلق و کسب افعال میں فرق

اصل ثانی۔ جب ہم اللہ تعالیٰ کی ہمہ گیر خالقیت کا تذکرہ کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اختراع و تکوین کے بارہ میں تنہا اسی کی ذات کو تمیز و خصوصیت حاصل ہے تو اس کے یہ معنی ہرگز نہیں ہوتے کہ بندوں کو اپنے افعال پر قدرت نہیں ہے یا ان کو خود ان کے اعمال کے بارہ میں اختیار نہیں دیا گیا ہے

اس کے برعکس حقیقت یہ ہے کہ انھیں جو اختیار دیا گیا ہے وہ کسب کی نوعیت کا ہے۔ تخلیق و ابداع کی نوعیت کا نہیں۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قدرت اور مقدور دونوں کو پیدا کیا ہے اسی طرح اختیار اور مختار بھی دونوں اس کے خلق کا کرشمہ ہیں لیکن انسان جب اس قدرت کو استعمال کرتا ہے اور اپنے اختیار سے کسی شئے مختار سے تعرض کرتا ہے تو یہ تعرض و استعمال بہرحال اس کا اپنا فعل یا سبب ہے جو اس کی طرف

منسوب ہوگا اور اسی کسب کی بنا پر اس پر اس کی ذمہ داری بھی عائد ہوگی اس لیے کہا یہ جائے گا کہ انسان کو جو اپنے اعمال پر قدرت و اختیار حاصل ہے کہ چاہے تو کسی فعل سے تعرض کرے اور چاہے نہ کرے تو اس اعتبار سے ہے کہ یہ قدرت و اختیار تو اللہ کا پیدا کردہ ہے اور اس سے استفادہ و تعرض انسان کا اپنا فعل و کسب ہے۔

اس سلسلہ میں یہ جاننا ضروری ہے کہ جہاں یہ عقیدہ صحیح نہیں کہ انسان مجبور محض ہے کیونکہ اس کی کسبی اور اختیاری حرکات میں بیّن اور نمایاں فرق ہے۔ اسی طرح یہ کہنا بھی ٹھیک نہیں کہ وہ اپنے تمام اعمال و حرکات کا خالق ہے کیونکہ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ اس کو تمام حرکات کا پہلے سے تفصیلی علم ہو اور جب یہ دونوں رائیں غلط قرار پائیں تو یہ تیسری راہ لامحالہ معتدل اور متوازن سمجھی جائے گی کہ افعال عباد کو مقدور تو مانا جائے لیکن اس طور سے کہ قدرت کا ایک ڈانڈا تو اللہ کے خلق و ابداع سے ملا ہوا ہو اور دوسرے کا تعلق انسان کے کسب و اختیار سے ہو۔

اللہ کا ارادہ اور اس کی وسعتیں، برائیاں بھی اسی کے ارادہ کے تحت ظہور پذیر ہوتی ہیں

افعال عباد اگرچہ ان کے اپنے ہی کسب و اکتساب کا نتیجہ ہیں تاہم یہ اللہ تعالیٰ کے ارادہ کے منافی نہیں۔ چنانچہ اس کارگاہ ہستی میں جو کچھ بھی ہوتا ہے وہ اسی کے قضا و ارادہ اور قدرت کاملہ سے ہوتا ہے حتیٰ کہ اگر کوئی شخص آنکھ بھی جھپکتا ہے اور کسی کے قلب و ذہن میں کوئی ادنیٰ سی جنبش بھی رونما ہوتی ہے تو سمجھنا چاہیے کہ اس کا تعلق بھی اس کی مشیت و ارادہ سے ہے۔ یہی نہیں خیر و شر، نفع و ضرر، اسلام و کفر، عرفان، کورنگاہی، کامیابی خسران اور اطاعت و عصیان ایسے ظہورات تک میں اسی کا ارادہ کارفرما ہے۔ کوئی بھی اس کے ارادوں میں حائل ہونے والا نہیں اور نہ

کوئی اس کے فیصلوں کو مسترد کرنے والا ہی ہے۔

لا یسئل عما یفعل وہم یسئلون (الانبیاء ۲۳)

وہ جو کچھ کرتا ہے اس کی بازپرس اس سے نہیں کی جائے گی اور ان کے کیے کی بازپرس ہوتی ہے۔

لو یشاء اللہ لہدی الناس جمیعاً (الرعد ۳۱)

تو کیا مسلمانوں کو یقین نہیں آیا کہ اگر خدا چاہتا تو سب لوگوں کو ہدایت کر دیتا۔

ولو شئنا لاتینا کل نفس ہداہا (سجدہ ۱۳)

اور اگر ہم چاہتے تو دنیا میں ہر شخص کو سوجھ بوجھ عطا کر دیتے۔

یہ تو آیات ہوئیں جن سے اس کے ارادہ و مشیت کی وسعتوں کا اندازہ ہوتا ہے عقلی نقطۂ نظر سے بھی دیکھیے گا تو یہی بات صحیح معلوم ہوگی اور یہی عقیدہ سچے گا کیونکہ اگر معاصی و جرائم کا ارتکاب اس کے ارادہ سے نہیں ہوتا اور شرور و مفاسد کی تخلیق کسی دوسرے کے ارادہ کی رہین منت ہے تو اس کے یہ معنی ہوئے کہ یہ دوسرا وہی شیطان رجیم ہو سکتا ہے جو اللہ تعالیٰ کا جانا بوجھا دشمن ہے۔ پھر اگر یہ حقیقت ہے کہ شرور و مفاسد کی مقدار اس دنیا میں زیادہ ہے اور خیر و نیکی کم ہے تو اس کا کھلے بندوں یہ مطلب ہوا کہ خدا کی خدائی میں شیطان کا مشن اور اس کی حکومت زیادہ کامیاب رہی؟ کیا حریف و دشمن کی ایسی کامیابی و برتری ایک معمولی زمیندار اور سربراہ برداشت کر سکتا ہے اور پھر یہ ممکن ہے کہ اس زمیندار یا سربراہ کے دائرۂ اختیار میں تو دشمن و حریف کا سکہ رواں ہو اور یہ بدستور زمینداری کے مسند پر فائز رہے اور سربراہی کی کلاہِ افتخار پہنے رہے۔ جب یہ حیثیت ایک معمولی انسان کے لیے قابل قبول نہیں ہے تو احکم الحاکمین کیونکر اس کم رتبہ کو پسند کر سکتا ہے؟ اس بنا پر اہل بدعت کا یہ

کہنا کسی طرح بھی صحیح نہیں ہو سکتا کہ برائیاں اور شرور و مفاسد اللہ کے خلاف ارادہ، وقوع پذیر ہو جاتے ہیں اور اس کی تدبیر و قضا کا اس میں کوئی دخل نہیں ہوتا۔

اس پر یہ اعتراض وارد ہو سکتا ہے کہ اگر سب کچھ اس کے ارادہ سے ہوتا ہے اور مفاسد و مناہی تک کا ظہور اس کے منشا و ارادہ کے موافق ہے تو پھر نواہی کی کیا توجیہہ کی جائے گی اور اوامر کے لیے کون وجہ جواز ڈھونڈی جائے گی کیونکہ جس چیز سے روکنا مقصود ہے وہ بھی تو ارادہ الٰہی ہی کے تحت ہے اور اسی طرح جس چیز کا اختیار کرنا ضروری ہے اس میں بھی یہ احتمال نکل سکتا ہے کہ شاید ارادۂ الٰہی ایسا نہ ہو۔

اس شبہ کے جواب میں ہم کہیں گے کہ ارادہ و امر میں ایک اصولی فرق ہے اور یہ قطعاً ضروری نہیں کہ جو چیز مامور بہ ہو وہ عنداللہ مراد بھی ہو اس کو اس مثال سے سمجھنے کی کوشش کیجیے۔ فرض کیجیے ایک شخص اپنے غلام کو اتنا زد و کوب کرتا ہے کہ وہ بادشاہ کے حضور اس ظلم و تعدی کی شکایت کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ بادشاہ جب پوچھتا ہے کہ تم نے اس غلام کو کیوں مارا تو وہ جواب میں اس کی نافرمانی اور تمرّد کا عذر پیش کرتا ہے اور اس کے ثبوت میں غلام کو بادشاہ کے سامنے گھوڑے پر زین کس دینے کا حکم دیتا ہے۔ اس حکم کی حیثیت یہ ہے کہ اس کا ماننا مقصود نہیں۔ کیونکہ اگر غلام اس کے اس حکم کو مان لیتا ہے تو اس سے اس کا منشا پورا نہیں ہو پاتا اور وہ یہ ثابت نہیں کر سکتا کہ تمرد و سرکشی کا جو الزام میں نے اس پر لگایا ہے وہ صحیح ہے۔ اس مثال سے امر اور ارادہ و منشا میں جو تخالف اور فرق ہے وہ نمایاں ہو جاتا ہے اور یہی مطلوب بھی تھا۔

یہ سارا کارخانہ اس کے فیضان و رحمت کا نتیجہ ہے

اصل رابع۔ اللہ تعالیٰ نے خلق و ابداع اور تکلیف شرائع کے معاملہ میں

محض جود و فیض کے تقاضے سے کام لیا ہے ورنہ وہ ہرگز اس پر مجبور نہ تھا کہ کارخانہ عالم کو پیدا کرے اور شرائع و مذاہب سے اپنے بندوں کو نوازے۔

معتزلہ کی رائے اس سے مختلف ہے ان کا کہنا ہے کہ اللہ پر یہ واجب تھا کہ کائنات کو کتم عدم سے منصۂ شہود پر لائے اور بندوں کی رہنمائی کے لیے انبیاء و رسل کو بھیجے کیونکہ اس کے بندوں کی مصلحت اسی میں پنہاں ہے۔

ہمارے نزدیک یہ صحیح نہیں کیونکہ اس وجوب و لزوم کے دو معنی ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ اگر وہ ایسا نہ کرتا تو کوئی آجل و عاجل ضرر اس کو لاحق ہوتا جیسے ہم کہتے ہیں کہ ہر شخص کو اللہ کی عبادت کرنا چاہیے تاکہ وہ اللہ کے عذاب سے بچ جائے یا پیاسے کے بارہ میں کہتے ہیں کہ اسے پانی سے اپنی پیاس بجھانا چاہیے ورنہ اندیشۂ ہلاکت ہے ظاہر ہے کہ اللہ سے متعلق وجوب خلق و ابداع ان معنوں میں تو ہو نہیں سکتا کیونکہ اس کی ذات ہر نوع کے اندیشۂ ضرر سے پاک ہے۔ ہاں اگر اس کے یہ معنی ہیں کہ عدم وجوب سے استحالہ پیدا ہوتا ہے تو صحیح ہے استحالہ ان معنوں میں کہ جب ہم نے اس کو علیم مان لیا تو اب معلوم کا ہونا ضروری ہے۔ خالق تسلیم کیا تو مخلوقات کا وجود لازمی قرار پایا ورنہ اس کا علم، علم نہ رہے گا اور خلق و ابداع، خلق و ابداع نہ رہے گا۔

اس سلسلہ میں مصلحت عباد کی دلیل بدرجۂ غایت کمزور ہے کیونکہ جب بندوں کی مصلحت سے اغماض برتنے میں اس کی ذات اقدس کو کوئی گزند نہیں پہنچتا تو خلق و ابداع پر اس کو مجبور کیوں کر مانا جائے۔ پھر جہاں تک مصلحت عباد کا تعلق ہے اس کا تقاضا تو یہ ہے کہ انسانوں کو جنت میں پیدا کیا جانا اور وہیں رکھا بھی جاتا نہ یہ کہ اس دار المحن اور دار الابتلاء میں لاکر پھینک دیا جائے۔ یہ حیثیت تو بہرحال عقلمندوں کے لیے خوش آئند نہیں ہو سکتی۔

تکلیف مالا یطاق جائز ہے

اصل خامس۔ تکلیف مالا یطاق اللہ کے حق میں بالکل جائز ہے یعنی وہ انہی باتوں کے کرنے کا حکم دے سکتا ہے جن کا انسان متحمل نہ ہو سکے یا کسی وجہ سے کر نہ سکے کیونکہ اگر جائز نہ ہوتا کہ وہ تحمل و برداشت کی حدود سے بڑھ کر انسان پر فرائض و مامورات کا بار ڈال سکے تو اس دعا اور طلب و آرزو کی کیا تاویل کی جائے گی۔ جس میں اس صورت حال کے پیش نہ آنے کی خواہش کی گئی ہے:

ربنا ولا تحملنا مالا طاقۃ لنا بہ

اے ہمارے پروردگار! جس کے اٹھانے کی ہم کو طاقت نہیں ہم سے نہ اٹھوا۔

یہی وجہ ہے کہ جب آنحضرتؐ نے اللہ تعالیٰ سے کہا کہ پروردگار! ابوجہل میری نبوت کی تصدیق نہیں کرتا تو حکم ہوا کہ اس سے کہو کہ نہ صرف نبوّت کی بلکہ تمہارے تمام اقوال کی تصدیق کرے۔ تکلیف مالا یطاق کی یہ واضح مثال ہے کیونکہ جو شخص سرے سے نبوّت ہی کا قائل نہیں اس کو حکم دیا جا رہا ہے کہ تمام جزئیاتِ شریعت کا تتبع کرے۔

اللہ کو اپنی مخلوق پر ہر طرح کا اختیار حاصل ہے!
چاہے تو بے گناہ کو بھی سزا میں مبتلا کر دے

اصل سادس۔ اللہ تعالیٰ یہ کر سکتا ہے کہ بغیر کسی جرم سابق کے کسی جاندار کو تکلیف و زحمت میں مبتلا کر دے کیونکہ زندگی اسی کی عطا کردہ ہے اور وہی تمام حیوانات کا مالک و آقا ہے اس لیے وہ اپنے حدود و ملک میں ہر طرح کے تصرف پر قادر ہے اور اس میں کوئی عیب بھی نہیں۔ کسی جاندار کو ناحق تکلیف پہنچانا اس

وقت ظلم وعیب ہوسکتا ہے جب ان پر دوسروں کا قبضہ ہو مگر جب غیر کے قبضہ کا یہاں کہیں وجود ہی نہیں اور وہی تنہا سب کا ربّ اور خالق ہے تو اپنی مخلوق پر ہر طرح کا اس کو اختیار ہونا چاہیے۔ معتزلہ اس کے خلاف ہیں۔ ان کا دعویٰ ہے کہ ایسا کرنا اس کے تقاضائے عدل کے منافی ہے۔ لیکن کیا یہ نہیں دیکھتے کہ انسان روزانہ کتنے حیوانات ذبح کرتا اور کھاتا ہے کتنوں کو ان کی مضرت کے پیش نظر مار ڈالتا ہے اور کتنے ہی ایسے حقیر جاندار ہیں جنھیں غیر شعوری طور پر یہ پاؤں تلے روند ڈالتا ہے۔ کیا سب کام اس نوعیت کے نہیں ہیں کہ ان پر بغیر کسی سابق جرم کے تعذیب خلق کا الزام صادق آئے (اس کی ذمہ داری اللہ تعالیٰ پر اس لیے عائد ہوتی ہے کہ اسی نے تو انسان کو حیوانات ذبح کرنے کی اجازت بخشی ہے، موذی حشرات الارض کو ختم کرنے کا حق دیا ہے اور اسی نے کیڑے مکوڑوں کو روند ڈالنے کی طاقت دی ہے)۔

ہوسکتا ہے کہ کوئی یہ کہے کہ اللہ تعالیٰ حشر میں ان سب کو زندہ کرے گا اور ان کی اس مظلومیت کا مداوا فرمائے گا کیونکہ ایسا کرنا اس کے لیے ضروری ہے۔ ورنہ وہ عادل نہیں رہتا۔ اس پر ہم کہیں گے کہ شرعاً وعقلاً یہ غلط ہے کیونکہ ہر ہر جاندار کو پھر سے زندہ کرنا اور ثواب وصلہ سے نوازنا اس پر واجب انھیں معنوں میں ہوسکتا ہے کہ ایسا کرنے میں اس کی ذات صمدیت کو گزند پہنچنے کا اندیشہ ہو، ہم یہ بتا چکے ہیں کہ اس کی ذات ہر طرح کے ہر اندیشہ وگمان سے پاک اور بلند ہے۔ ہاں یہ ممکن ہے کہ اس کے علاوہ وجوب حشر اور لزوم ثواب کا کوئی اور معنی مراد ہو تو اس کے متعلق یہ کہنا کافی ہے کہ ایسا معنی متنازع فیہ نہیں۔

اللہ تعالیٰ رعایت اصلح کا قطعی پابند نہیں، حکمت کے معنی

اصل ربع۔ وجوب ولزوم کے سلسلہ میں یہ جاننا بھی ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ

قطعاً اس کا پابند نہیں کہ اپنے بندوں سے آخرت میں رعایت اصلح کے اصولوں پر معاملہ کرے، وہ چونکہ مالک الملک ہے اس لیے اس کو کلی اختیار ہے کہ جو چاہے کرے اور جس کو جس سزا کا حکم کا مستحق سمجھے سزا دے کوئی بھی اس کے ارادہ میں مزاحم ہونے والا نہیں! یوں بھی ایک مختار و با جبروت خدا کا تصور کیجیے گا تو معلوم ہوگا کہ اس کے لیے عقلاً ایسے وجوبات ولزومات کا پابند ہونا سراسر بے معنی ہے:

لا یسئل عما یفعل وہم یسئلون الانبیاء ۲۳

وہ جو کچھ کرتا ہے اس کی باز پرس اس سے نہیں کی جائے گی اور ان کے کیے کی باز پرس کی جائے گی۔

اگر یہ مفروضہ صحیح ہے جس کو معتزلہ بڑے زور شور سے پیش کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ رعایت اصلح کا پابند ہے تو وہ ہمیں بتائیں کہ مندرجہ صورت حال کا ان کے پاس کیا جواب ہے۔ فرض کیجیے اللہ کے حضور دو شخص پیش ہوتے ہیں۔ ان میں کا ایک بچہ ہے جس کا بچپنے ہی میں انتقال ہو گیا ہے اور دوسرا مرد عاقل و بالغ ہے جس نے اللہ کو سمجھا اور اپنایا اور اسلام ہی کی راہ میں اس کی موت واقع ہوئی۔ اللہ تعالیٰ اس نوجوان کے مدارج میں اضافہ فرماتے ہیں کیونکہ اس نے ایمان کی پکار پر لبیک کہا اور طاعات و اعمال میں جانفشانی دکھائی۔ بخلاف اس معصوم بچے کے کہ جس کو اسلام کی خدمت کا کوئی موقع ہی نہیں ملا۔ معتزلی نقطۂ نظر سے صلہ و اجر کا یہ تفاوت ضروری ہے اور اللہ تعالیٰ پر بہر حال واجب ہے کہ وہ اس عاقل و بالغ نوجوان کو اس بچہ کے مقابلہ میں زیادہ اجر کا مستحق گردانے لیکن بچہ اللہ تعالیٰ کے اس امتیازی سلوک پر قناعت نہیں کرتا اور پوچھتا ہے کہ پروردگار مجھے ان درجات سے کیوں بہرہ مند نہیں کیا گیا۔ ظاہر ہے اللہ تعالیٰ کا جواب یہی ہو سکتا ہے کہ اس نوجوان نے چونکہ طاعات و فرمانبرداری کی تلخیوں کو برداشت کیا ہے اور تم نے اسلام کے سلسلہ میں کوئی زحمت نہیں اٹھائی

اس لیے اس کا حق تم سے زیادہ ہے۔ لڑکا اس پر مطمئن نہیں ہوتا اور وہ جرأت کر کے اللہ تعالیٰ سے پوچھ بیٹھتا ہے کہ اگر مجھے موقع دیا جاتا تو کیا میں عبادات میں اس جانفشانی کا اظہار نہ کرتا مجھے کیوں اس عمر تک نہ پہنچنے دیا گیا۔ اللہ تعالیٰ کا آخری اور مسکت جواب یہ ہو سکتا ہے کہ اگر تمھیں بلوغ تک کی مہلت دی جاتی تو تم یقیناً شرک و کفر کا ارتکاب کرتے اور اس کی پاداش میں جہنم میں جاتے اس لیے جو مل رہا ہے اس پر قناعت کرو اور چپ رہو۔

بچہ یہ ڈانٹ سن کر بلاشبہ خاموش ہو جاتا ہے مگر قعر جہنم سے کفار پکار اٹھتے ہیں کہ پروردگار اگر یہ صحیح ہے تو تو نے ہمیں کیوں نہ بچپنے ہی میں مار ڈالا اور ہمیں کیوں اتنی مہلت دی کہ ہم سے خواہ مخواہ تیری نافرمانی سرزد ہوئی۔ کیا یہ مناسب نہ تھا کہ ہم بھی اس معصوم کی طرح جنت سے لطف اندوز ہوتے اور جہنم کی آگ سے محفوظ رہتے؟ کیا کوئی معتزلی اس کا جواب دے سکتا ہے کہ اگر حشر میں سوال و جواب کی یہ نوعیت پیش آئے تو اللہ تعالیٰ کفار پر کیونکر اتمام حجت کریں گے۔

غور کیجیے گا تو معلوم ہوگا کہ وجوب و لزوم کے نقطۂ نظر سے اس الجھاؤ کا کوئی جواب ہو ہی نہیں سکتا۔ ہاں اگر اس کے برعکس آپ یہ تسلیم کر لیتے ہیں تو البتہ معقول اور لائق قبول جواب ہے کہ اس کے معاملہ و سلوک کو عدل کی ترازو میں تولنا غلط ہے اور یہ کہ اس کے جلال و جبروت اور قدرت کا یہ تقاضا ہے کہ اس طرح کی کوئی پابندی اس پر عائد نہ کی جائے۔

ایک دوسرے انداز سے معتزلہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ اچھا رعایت اصلح کا لزوم نہ سہی یہ تو صحیح ہے کہ اللہ تعالیٰ رعایت اصلح پر قادر ہے پھر اگر اس قدرت کے باوجود وہ اپنے بندوں کو عذاب کے شدائد میں مبتلا کرتا ہے تو کیا یہ فعل غیر مستحسن اور غیر حکیمانہ نہیں؟

ہم کہیں گے کہ سارا گھپلا اس میں ہے کہ قبیح کیا ہے اور حکیمانہ فعل کسے کہتے ہیں بظاہر فعل قبیح کے معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ وہ کوئی ایسا کام ہے جو کسی کی غرض وخواہش کے منافی ہے لیکن کیا یہ ممکن نہیں کہ ایک ہی فعل ایک شخص کے حق میں تو قبیح ہو اس لیے کہ اس کی خواہش کے خلاف ہے اور دوسرے کے حق میں عمدہ و مستحسن ہو کیونکہ اس سے اس کی غرض وخواہش کی تکمیل ہوتی ہے جیسے کوئی شخص کسی کو جان سے مار ڈالتا ہے اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ دوستوں کو رنج پہنچے گا اور دشمن خوش ہوں گے اس لیے کہ دونوں کی اغراض وخواہشات کے پیمانے الگ الگ اور مختلف ہیں۔

قبیح کی ایک تعریف یہ ہوگی کہ وہ ایسے کام سے تعبیر ہے جو اللہ تعالیٰ کی غرض وخواہش کے خلاف ہو مگر اللہ کے لیے اغراض وخواہشات کا ثبوت کب درست ہے؟ جس طرح وہ اس بنا پر ظالم نہیں ہو سکتا کہ اس کا دائرہ امر وخلق میں کہیں ملکیت غیر کا وجود ہی نہیں کہ اس میں ناجائز دخل اندازی کو ظلم کہہ سکیں اسی طرح اس کی اپنی کوئی غرض اور خواہش ہی نہیں کہ اس کی مخالفت کی بنا پر اس کے افعال و معاملات کو قبیح مانا جائے۔

رہی یہ بات کہ حکیم کسے کہتے ہیں؟ اور آیا اللہ کو حکیم ماننے سے یہ لازم آتا ہے کہ اس کے لیے رعایت اصلح کے اصول کو لازمی قرار دیا جائے۔ جواب میں کہا جائے گا کہ نہیں ہرگز نہیں۔ اس کے حکیم ہونے کے صرف یہ معنی ہیں کہ وہ حقائق اشیاء سے آگاہ ہے اور ہر ہر کام کو اپنے ارادہ و تدبیر کے موافق انجام دینے والا ہے۔

حکیم کے لیے رعایت اصلح کا تصور دراصل انسانی احتیاج سے ابھرا ہے۔ انسان چونکہ یہ چاہتا ہے کہ اس کا کام کسی نہ کسی دنیوی یا اخروی مصلحت پر مبنی ہو تاکہ اس سے جسم و روح کے فوائد حاصل کیے جائیں اور پیش آئند خطرات

سے بچاؤ اختیار کیا جائے اور چونکہ انسانی احتیاج کے اعتبار سے یہ احتیاط و رعایت مستحسن بھی ہے اس لیے غیر شعوری طور پر اس میں یہ خیال پیدا ہو گیا کہ اللہ کے لیے بھی رعایت اصلح کے قانون کا ہونا ضروری ہے حالانکہ یہ صحیح نہیں اس کے لیے نہ فوائد کا کوئی تصور ہے اور نہ زیان اور خطرہ کا کوئی اندیشہ۔

اسلام کی اطاعت و فرمانبرداری ایجاب شریعت کی بنا پر ہے ایجاب عقلی کا اس میں کوئی دخل نہیں

اصل ثامن۔ جہاں تک اللہ کی معرفت اور اس کی اطاعت و فرمانبرداری کے مسئلہ کا تعلق ہے اس کے بارہ میں سوال یہ ہے کہ کیا وہ ایجاب شرع کی بنا پر ہے یا کوئی عقلی تقاضا ایسا ہے جو اس پر مجبور کرتا ہے؟ صحیح عقیدہ یہ ہے کہ اطاعت و ایمان ایجاب شرع کی بنا پر ہے عقل و فکر کی بنا پر نہیں جیسا کہ معتزلہ کہتے ہیں۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ عقل و خرد کے تقاضے بھی اس کا موجب ہو سکتے ہیں لیکن اس میں کچھ قباحتیں ہیں کیونکہ عقل کیونکر اس کا موجب ہو سکتی ہے؟ اس سوال کا تجزیہ کیجئے گا تو اس کی مندرجہ ذیل صورتیں ہیں۔

یا تو عقل کے سامنے کوئی متعین فائدہ نہ ہو گا یہ اس لیے محال ہے کہ عقل بیکار اور عبث کاموں پر انسان کو آمادہ نہیں کر سکتی یا کوئی نہ کوئی فائدہ مدنظر ہو گا، اس کی پھر دو شکلیں ہیں یا تو اس فائدہ کا تعلق ذات باری سے ہو گا اور یا اس سے بندے کا فائدہ اور غرض وابستہ ہو گی۔ خدا کا فائدہ تو ہو نہیں سکتا کیونکہ اس کی ذات خواہش و غرض اور فائدہ و منفعت کی احتیاجوں سے بالا اور بلند ہے اور بندہ کا فائدہ یوں نہیں ہو سکتا کہ اس کو تو اطاعت میں بظاہر کوفت ہی حاصل ہوتی ہے جسمانی راحت و آسائش نہیں۔ رہا ثواب اخروی کا خیال تو یہ عقل بتانے سے

قطعی قاصر ہے اس کی تصریح تو بہر حال شرع ہی کرے گی کیونکہ انسان از خود تقاضائے عقلی سے تو یہ جاننے سے رہا کہ اللہ معصیت و کفر پر سزا دیتا ہے اور نیکی و پرہیزگاری پر اجر کا مستحق گردانتا ہے اس لیے کہ اس کے لیے خیر و شر، نیکی و بدی اور کفر و ایمان بالکل برابر ہیں نہ برائی اور سرکشی سے اس کی ذات کو کوئی نقصان پہنچتا ہے اور نہ نیکی اور اطاعت سے اس کی صفات قدسیت میں کچھ اضافہ ہوتا ہے۔

اس تجزیہ سے معلوم ہوا کہ جہاں تک ایجابِ اطاعت کا تعلق ہے عقل اس کی موجب نہیں ہو سکتی اور یہ صرف شرع کے ذریعے ہی ممکن ہے کہ انسان کو اس کی اطاعت و فرمانبرداری پر مجبور کیا جا سکے۔ ہاں عقل سے اس ایجاب پر روشنی پڑتی ہے اور یہ ضرور معلوم ہوتا ہے کہ یہ راستہ معقول ہے اور منزلِ مقصود تک پہنچانے والا ہے اس لیے لائق اخذ اور سزاوار اطاعت ہے۔

اس طرزِ استدلال پر ممکن ہے کوئی یہ اعتراض کر بیٹھے کہ جناب یہ تو کچھ اس طرح کا استدلال ہوا کہ کوئی شخص مثلاً یہ کہے کہ عقل تو مجبور نہیں کرتی کہ میں غور و فکر سے صحیح نتائج تک پہنچوں اور شرع کے احکام و مسائل اس وقت تک اعضاء و جوارح کو حرکت میں نہیں لاتے جب تک کہ غور و فکر سے ان کی معقولیت ثابت نہ ہو جائے لہٰذا ہم پر دونوں دروازے بیک وقت بند ہوئے اور ہم نہ اس قابل رہے کہ عقل کی دستگیریوں سے فائدہ اٹھائیں اور نہ اس لائق ٹھہرے کہ حقائق سے بہرہ مند ہو سکیں۔

اس صورت میں شارع سے پوچھا جائے گا کہ اس تضاد سے نکلنے کی کیا صورت ہے؟ ہم کہیں گے کہ مسئلہ کو غلط رنگ میں پیش کیا گیا ہے تقاضائے عقل اور ایجاب شرع میں جو رشتہ ہے اس کو اس مثال سے سمجھنے کی کوشش کیجیے جیسے کوئی شخص یہ دیکھ لے کہ ایک خونخوار بھیڑیا یا درندہ کسی آدمی کے تعاقب میں ہے اور ایک لمحہ کی غفلت

بھی اس کو موت و ہلاکت کے آغوش میں دھکیل سکتی ہے اس لیے ان خطرات کو دیکھنے والا ازراہ ہمدردی و خیر سگالی اس سے کہتا ہے کہ میاں درندہ تیرا پیچھا کر رہا ہے اور اگر تو اس کے سامنے سے ہٹ نہ گیا اور بچاؤ کی کوئی صورت اختیار نہ کی تو ہلاکت قطعی ہے اور میری اس بات پر اگر یقین نہ آئے تو پیچھے مڑ کر دیکھ لے وہ بھیڑیا لپکا آرہا ہے۔ بجائے مان لینے اور پیچھے ہٹ جانے کے اس پر وہ عقل گزیدہ انسان یہ کہتا ہے کہ جناب آپ کا صدق اس وقت تک ثابت نہیں ہو سکتا جب تک کہ میں اپنی آنکھوں سے پیچھے مڑ کر نہ دیکھ لوں اور پیچھے مڑ کر دیکھنے میں مجھے اس لیے تامل ہے کہ آپ کا صادق ہونا ابھی ثابت نہیں ہوا۔ بتایئے کیا اس طرز استدلال کے بعد یہ شخص بھیڑیے کی زد سے بچ سکتا ہے؟ اور کیا اس شخص کی ہلاکت یقینی نہیں ہے؟

بعینہٖ یہی موقف شرع کا ہے آنحضرتؐ کا ارشاد ہے:

ان وراءکم الموت ودونہ السباع الضاریۃ والنیران المحرقۃ ان لم تاخذوا عنا حذرکم وتعرفوا الی صدقی بالالتفات الی معجزتی والاھلکتم فمن التفت عرف ونجا ومن لم یلتفت واصر ہلک وتردی ولا ضرر علی ان ہلک الناس اجمعون وانما علی البلاغ المبین۔

موت تمہارے تعاقب میں ہے اور اس کے آگے خونخوار درندے اور جلا کر راکھ کر دینے والے شعلہ ہائے نار تمہارا پیچھا کر رہے ہیں۔ اگر تم نے اپنا بچاؤ نہ کر لیا اور میرے معجزات کی طرف ملتفت نہ ہوئے اور میری سچائی کا اعتراف نہ کیا تو ہلاک ہو جاؤ گے۔ اچھی طرح جان لو کہ جس نے التفات اختیار کیا، اسی نے پہچانا اور اسی نے ہلاکت و موت سے اجتناب کیا اور نجات پائی اور جو ملتفت نہ ہوا اور اس عدم التفات پر مصر بھی رہا وہ ہلاک ہوا اور اس طرح اگر سب لوگ ایک ساتھ ہلاک ہو جائیں تو اس میں

میرا کیا نقصان ہے؟ میری ذمہ داری تو بس اتنی ہی ہے کہ وضاحت سے ان تک اللہ کی دعوت پہنچا دوں

غرض یہ ہے کہ شرع ان فتنوں اور ہلاکتوں کو جانتی ہے جن سے انسان دوچار ہونے والا ہے اور فطرت انسانی بالطبع ضرر و نقصان سے گریزاں ہے۔ اہی عقل تو وہ اس معاملہ میں محض معین و مددگار رہے اس سے زیادہ نہیں۔ جب ہم کسی چیز کے بارہ میں وجوب و لزوم ثابت کرتے ہیں تو اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ اس کے ترک کر دینے میں عظیم ضرر اور نقصان پنہاں ہے اور جب ہم کہتے ہیں کہ شرع موجب طاعات ہے تو اس کا یہ مطلب ہوتا ہے کہ شرع ضرر و نقصان کی اس نوعیت سے پوری طرح آگاہ اور باخبر ہے۔ عقل یہ نہیں بتا سکتی کہ عقبیٰ و آخرت میں کن چیزوں پر ثواب ملتا ہے اور کن چیزوں پر بازپرس ہونے والی ہے کیونکہ علم کی یہ صورت سراسر شرع سے متعلق ہے۔

نبوّت و رسالت کی ضرورت

اصل تاسع۔ انبیاء کی آمد و بعثت برحق ہے۔ ہندوستان کے براہمہ اس عقیدے سے متفق نہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ عقل و خرد کی موجودگی میں الہام و وحی کی کیا حاجت ہے؟ ہم کہتے ہیں جس طرح کسی شخص کا ذہن بیماری کے عالم میں از خود مفید دواؤں کی طرف منتقل نہیں ہوتا اور اس کے لیے اطباء کی طرف رجوع کیا جاتا ہے اسی طرح مضرات دنیا اور منجیات آخرت کے بارہ میں اللہ کے رسول کی طرف رجوع کرنا پڑے گا۔ پھر جس طرح اطبا کی حذاقت و قابلیت کا اندازہ ہر شخص کو نہیں ہو سکتا بلکہ اپنے اور دوسروں کے تجربہ سے اس کے مرتبہ علمی اور مہارت فنی کو پہچانتا ہے اسی طرح انبیاء علیہم السلام کی صداقت اور سچائی کا اندازہ ان کے معجزات اور خوارق سے کیا جاتا ہے۔

ختم نبوت اور تنسیخ شرائع

اصل عاشر۔ آنحضرتؐ کو اللہ تعالیٰ نے خاتم النبیین ٹھہرایا ہے۔ آپ سے پہلے کے تمام ادیان کو منسوخ قرار دیا ہے اور جس قدر معجزات سے نوازا ہے جیسے (۱) شق القمر (۲) کنکریوں کا تسبیح پڑھنا (۳) حیوانات کا بولنا (۴) پانی کے فواروں کا انگلیوں میں سے پھوٹ نکلنا وغیرہ۔ آپؐ کا کھلا ہوا اور واضح معجزہ قرآن عظیم ہے جس پر آپؐ نے تمام عربوں کو مقابلہ کے لیے للکارا اور باوجود ملکہ فصاحت و بلاغت کی استواری کے اور جذبہ انکار کی فراوانیوں کے کوئی شخص بھی مقابلہ میں آنے کی جرأت نہ کر سکا حالانکہ یہ لوگ آنحضرتؐ کی جان کے دشمن تھے اور آپؐ کے ساتھ ان کی غضب کی معرکہ آرائیاں بھی رہی تھیں۔ ان کے لیے مقابلہ کی یہ شکل قتال و جدال سے کہیں آسان تھی کہ یہ قرآن کا جواب لکھتے لیکن چونکہ یہ چیز طاقت بشری ہی سے باہر تھی اس لیے اس تحدی کا کوئی جواب ان سے بن نہ آیا۔

الفاظ قرآن کی عمدگی اور اس کے انداز بیان کی خوبیوں کے علاوہ اس میں معجزانہ پہلو یہ بھی ہے کہ پہلی قوموں کے حالات اس میں مندرج ہیں حالانکہ آپ امی تھے، اور کتب سابقہ اور صحف قدیمہ کو آپؐ نے دیکھا بھی نہ تھا۔ مزید برآں اس میں ایسے ایسے غیوب کی پردہ کشائی کی گئی ہے اور اس اس انداز سے مستقبل کے چہرہ سے نقاب الٹی گئی ہے کہ حیرت ہوتی ہے کہ پیش آنے والے واقعات کو کیونکر صاف اور واشگاف زبان میں بیان کر دیا گیا۔ مثلاً فتح مکہ کے بارہ میں فرمایا:

لتدخلن المسجد الحرام ان شاء اللہ اٰمنین محلقین رؤسکم ومقصرین (الفتح ۲۷)

انشاء اللہ تم مسجد حرام میں باطمینان داخل ہو گے وہاں جا کر کچھ تو اپنا سر منڈواؤ گے اور کچھ فقط بال ہی کترواؤ گے۔

معجزات نبوت پر کیونکر دلالت کناں ہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ کوئی کام انسان

تحدی کے باوجود نہیں کو پائے گا اور وہ مقدورات بشری سے فوق نظر آئے گا تولا محالہ اس کے معنی یہ ہوں گے کہ اس کا تعلق براہِ راست اللہ تعالیٰ سے ہے۔ انسانی وبشری محدود استطاعت سے نہیں لہذا جو شخص معجزات دکھاتا ہے وہ اللہ کا سچا نبی ہے۔

چوتھا رکن، سمعیات

حشر ونشر

اصل اول۔ حشر ونشر برحق ہے اور نصوص شرع سے اس کا ثبوت ملتا ہے

قال من یحیي العظام وہي رمیم قل یحییہا الذی انشاہا اول مرۃ یٰس ۴۸

کہتا ہے کون ہے جوان ہڈیوں کو جلا کر کھڑا کرے گا جو گل کر خاک ہو گئی ہیں کہدیجیے وہی جس نے پہلی مرتبہ پیدا کیا۔

ما خلقکم ولا بعثکم الا کنفس واحدۃ لقمان ۴۸

تم سب کا پیدا کرنا اور تمھارا دوبارہ کھڑا کرنا ایسا ہی ہے جیسا ایک شخص کا

مدار استدلال یہ حقیقت ہے کہ جب ابتداء میں وہ خلق وابداع کی طرفہ طرازیوں پر قادر ہے تو دوسری مرتبہ پیدا کرنا اس کے لیے کیا مشکل ہے؟ گویا نشاۃ ثانیہ کو ابتداءِ اوّل تصور کر لینے میں کوئی عقلی مضائقہ نہیں۔ بس یوں خیال کیجیے کہ یہ عالم پھر سے منصۂ ظہور پر آرہا ہے۔

نکیرین

اصل ثانی۔ نکیرین کا ماننا ضروری ہے کیونکہ اس میں عقلاً کوئی استحالہ نہیں کہ اجزاءِ بدن میں سے کچھ اجزاء میں زندگی کی روح دوڑا دی جائے جس سے کہ خطاب وفہم کی صلاحیتیں بیدار ہو جائیں۔

یہ کہنا صحیح نہیں کہ جب بظاہر میت کے تمام اجزاء ساکن ہیں تو اس زندگی کا نشیمن کہاں رہتا ہے؟ جو نکیرین کے سوال وجواب کا ضامن ہے کیونکہ ایک سویا ہوا انسان

بھی تو ساکن ہی رہتا ہے اگرچہ اس کا باطن آلام وقدرت کو خواب ہی محسوس کرتا رہتا ہے تو کیا اس بنا پر کہ نائم اپنے خارجی ماحول سے بیگانہ ہے اس باطنی زندگی سے انکار ممکن ہے؟ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جبریل کو اپنی آنکھوں سے دیکھتے تھے۔ اس کی باتیں سنتے اور اس سے مخاطب ہوتے تھے لیکن ان تمام کیفیات کا علم آپؐ کے پاس بیٹھنے والوں کو ہرگز نہیں ہو پاتا تھا۔ کیونکہ جبریل کو دیکھنے والی آنکھ اور اس کی باتوں کو سننے والے کان ان کو نہیں بخشے گئے تھے اس لیے یہ معذور تھے۔

ولا یحیطون بشیٔ من علمہ الا بما شاء (البقرہ ۲۵۵)

اور لوگ ان کی معلومات میں سے کسی چیز پر دسترس نہیں رکھتے مگر جتنی وہ چاہے۔

عذاب قبر

اصل ثالث۔ عذاب قبر درست ہے۔ اس کی تائید میں قرآن کی یہ آیت پیش کی جا سکتی ہے:

النار یعرضون علیھا غدوا وعشیا ویوم تقوم الساعۃ ادخلوا آل فرعون اشد العذاب۔ (المؤمن ۴۶)

آگ کہ صبح وشام ان کو اس کے سامنے لا کھڑا کیا جاتا ہے اور جب قیامت برپا ہو گی ہم حکم دیں گے کہ فرعونیوں کو سخت سے سخت عذاب میں لے جا داخل کرو۔

علاوہ ازیں آنحضرتؐ اور سلف سے ایسی دعائیں منقول ومشہور ہیں جن میں کہ عذاب قبر سے پناہ مانگی گئی ہے۔

عقلاً اس میں بھی کوئی استحالہ نہیں کہ ایسے اجزاء کا اللہ تعالیٰ اعادہ فرمائیں جو عذاب وکلفت کا براہ راست ادراک کر سکیں اگرچہ مرنے والا درندوں کا لقمہ بن چکا ہو۔ اور پرندے اس کے گوشت سے اپنے پوٹے بھر چکے ہوں۔

ترازو

اصل رابع - میزان کا تسلیم کرنا ضروری ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

ونضع الموازین بالقسط لیوم القیامۃ (الانبیاء ۴۷)

اور قیامت کے دن اعمال تولنے کے لیے ہم سچی ڈنڈیاں لگا دیں گے۔

فمن ثقلت موازینہ فاولئک ہم المفلحون ومن خفت .... (الاعراف ۹)

سو جن کے اعمال کا وزن بھاری ہوگا وہی بامراد ہوں گے اور ...

وزن اعمال کی صورت اس طرح ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ اس روز اعمال میں اس انداز کی خصوصیات پیدا کر دے جس سے کہ بندوں کو یہ معلوم ہو سکے کہ ہمارے ساتھ اس کی عقوبت کا یا بخشش وعفو کا جو معاملہ ہوا ہے وہ بالکل صحیح ہے۔

پلصراط

اصل خامس - یہ تسلیم کرنا چاہیے کہ جہنم پر ایک پل ہوگا جو بال سے زیادہ باریک اور تلوار کی دھار سے زیادہ تیز ہوگا اور سب لوگوں کا اس پر سے گذرنا ضروری ہے چاہے وہ نیک اور صالح ہوں، چاہے بد یا شریر، اس کو پلصراط کہتے ہیں قرآن میں ہے

فاہدوہم الی صراط الجحیم وقفوہم انہم مسؤلون (الصفت ۲۴)

پھر ان کو دوزخ کے رستے لے چلو اور ان کو ٹھہراؤ، ان سے پوچھا جائے گا۔

پل صراط کا ہونا عقلاً ممکن ہے اور اس پر سے گذر کر جنت تک جانا یا کٹ کر جہنم میں جا گرنا بھی کوئی مشکل نہیں کیونکہ جو خدا پرندوں کو ہوا میں پرواز کی طاقت عطا کر سکتا ہے کیا وہ اپنے بندوں کو پل پر گذرنے کی صلاحیتیں بخشنے سے قاصر ہے؟

جنت و دوزخ

اصل سادس - جنت و دوزخ اللہ کی مخلوقات میں سے ہیں۔ قرآن میں ہے:

وسارعوا الی مغفرۃ من ربکم وجنۃ عرضہا السموات والارض اعدت

للمتقین آل عمران ۱۳۲

اور اپنے پروردگار کی بخشش اور جنت کی طرف لپکو جس کا پھیلاؤ اتنا ہے جتنا زمین و آسمان کا پھیلاؤ۔ یہی سچائی جنت پرہیزگاروں کے لیے تیار ہے۔

اعدت (تیار ہے) کا لفظ بتا رہا ہے کہ یہ مخلوق ہے اور اللہ نے اس کو پیدا کیا ہے۔ پھر اس میں کوئی استحالہ اور اشکال بھی نہیں۔

خلفاء اور ان کی تعیین، ابو بکرؓ کا انتخاب نص کی بنا پر نہیں ہوا بلکہ مشورہ اور بیعت کی بنا پر ہوا ہے

اصل سابع۔ آنحضرتؐ کے بعد امام برحق ابو بکرؓ ہیں۔ ان کے بعد عمرؓ، عثمانؓ اور علیؓ اور علی الترتیب ائمہ و خلفا ہیں اور ان میں سے کسی کے متعلق بھی نص موجود نہیں تھی جس کی بنا پر ان کو اس منصب کے لیے مستحق سمجھا جائے۔ معلوم ہوتا ہے آنحضرتؐ نے اس کو ضروری قرار نہیں دیا ورنہ جب دوسرے عمال و ولاۃ کا تعین خود اپنی زندگی میں فرمایا ہے تو یہ مصلحت بھی آپؐ سے پوشیدہ نہ تھی کہ اس کے لیے سعی نہ فرماتے اور اس عہدہ و منصب پر کسی کو مامور نہ فرماتے۔ یہ بات بھی درست نہیں کہ آپؐ نے ابو بکرؓ کی تو تعیین فرمائی ہو لیکن ہم تک اس کی اطلاع نہ پہنچی ہو کیونکہ دین کی تمام چھوٹی سے چھوٹی حقیقتیں ہم تک پہنچی ہیں تو یہی اطلاع کیوں نہ پہنچ پاتی۔ ایک امکان یہ بھی ہے کہ آنحضرتؐ نے ابو بکرؓ کے سوا کسی اور کے حق میں وصیت فرمائی ہو اور عمل اس کے خلاف ہوا ہو لیکن اس سے یہ لازم آتا ہے کہ صحابہ نے ایک جانی بوجھی اور مسلمہ حقیقت کا انکار کیا اور اجماع کو جھٹلایا . . .

اہل السنۃ کا کم از کم یہ عقیدہ نہیں۔ وہ تمام صحابہ کی پاکبازی کے قائل ہیں۔ حتیٰ کہ معاویہؓ و علیؓ کے درمیان جو اختلافات ابھرے وہ ان کو بھی ان کی نیک نیتی پر

محمول کرتے ہیں اور جانبین سے اگر خطار و لغزش کا صدور ہوا تو اس کو اجتہادی قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ علی رضؓ اور معاویہ رضؓ میں بڑے سے بڑا اختلاف یہی تو تھا کہ قاتلین عثمان رضؓ کو فوراً سزا دی جائے یا نہ دی جائے اور یہ دونوں باتیں قرین مصلحت ہیں علی رضؓ کا موقف یہ تھا کہ ایسا کرنے سے امور خلافت میں مشکلات پیدا ہوں گی جن پر قابو پانا آسان نہیں اور معاویہ رضؓ کا کہنا تھا کہ اگر ان کو فوراً سزا نہ دی گئی تو یہ ان کو دوسرے خلفار کے خلاف آمادہ کرنے کے مترادف ہوگا۔

ظاہر ہے اپنے اپنے نقطۂ نظر سے دونوں مصیب ہیں جیسا کہ ہمارے ہاں کے فاضل علمار کا قول ہے:

کل مجتهد مصیب ہر مجتہد برسرحق ہوتا ہے

اور اگر کسی نے ان میں ایک کو مصیب ٹھہرایا بھی ہے تو دوسرے کو خطا کار نہیں کہا۔

غرض یہ ہے کہ ابوبکر رضؓ کی امامت اختیار و بیعت کے ذریعہ ظہور پذیر ہوئی ورنہ پہلے سے کوئی نص کسی خلیفہ کے بارہ میں بھی موجود نہ تھی۔

خلافت کی موجودہ ترتیب ہی ان کے مرتبہ و فضیلت کا پیمانہ ہے

اصل تامن۔ صحابہ کی فضیلت و برتری کا معیار خلافت و امامت کی وہ ترتیب ہے جو خیر القرون میں قائم ہوئی یعنی جس انداز سے کہ خلافت کے متعلق تقدم و تاخر ہوا اسی انداز سے ان کے رتبہ و مقام کی تعیین کی جائے گی۔ کیونکہ فضیلت و برتری در اصل وہی ہے جو عند اللہ فضل و برتری ہو اور اس کو بجز رسول کے اور کون جان سکتا ہے پھر رسول کے بعد اس کی نزاکتوں اور باریکیوں کا صحیح صحیح علم ان لوگوں کو ہو سکتا ہے جنھوں نے وحی و تنزیل کو اپنے سامنے اترتے ہوئے دیکھا اور قرائن احوال اور دقائق تفصیل کا براہِ راست مشاہدہ کیا۔ یہ وہ پاک گروہ ہے کہ دین کے فہم و عمل میں جنھوں نے کبھی لامۃ لائم کی پروا نہیں کی

اور نہ کسی صارف اور مانع سے متاثر ہی ہوئے۔ انھوں نے جب اس طور پر خلافت کی ترتیب قائم کر دی کہ ان سب میں جو افضل تھا اس کو سب سے پہلے مسندِ امامت پر بٹھایا اور اس کے بعد علی حسب مراتب دوسروں کے لیے مواقع پیدا کیے تو اس کے معنی یہ نہیں کہ اگر ان کی دینی بصیرت ان کو مجبور نہ کرتی تو وہ ہرگز اس ترتیب کو قائم نہ کرتے۔

خلافت کے شرائط خمسہ

اصل تاسع ۔ امامت کی پانچ شرطیں ہیں:

۱۔ مرد ہونا

۲۔ ورع و بزرگی

۳۔ علم

۴۔ کفایت

۵۔ قریشی

قریشی ہونے کی شرط اس بنا پر ہے کہ اس کے بارہ میں آنحضرتؐ کی نص موجود ہے (الائمۃ من قریش)

یہ شرطیں نفس اسلام پر مستزاد ہیں کیونکہ خلیفہ کے لیے مسلمان ہونا اور تکالیف شرعیہ کا پابند ہونا نہایت ضروری ہے جب امام میں ان شرائط و اوصاف کا اجتماع ہو جائے اور اکثریت اس کو اس منصب کے لیے چن بھی لے تو وہ خلیفہ ہو جائے گا۔ اور اس کا مخالف باغی ہو گا جس کے لیے ضروری ہے کہ اکثریت کی پیروی کرے۔

خلیفہ میں شرائط کا استیعاب ضروری نہیں

اصل عاشر۔ اگر کسی شخص میں ورع و بزرگی اور علم نہیں ہے لیکن اس کو منصب امامت سے ہٹا دیا جائے تو ایسا فتنہ برپا ہونے کا اندیشہ لاحق ہو کہ جس سے

عہدہ پر آ ہو نا مشکل ہو جائے تو ان حالات میں اس کو خلیفہ مان لیا جائے کیونکہ یہاں دو ضرر ہیں جن میں سے ہمیں ایک کو بہر حال گوارا کرنا ہے۔ ایک ضرر شرائط کی کمی کا ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ یہ شخص ان فضائل سے محروم ہے۔ دوسرا ضرر یہ ہے کہ اگر اس ناقص الشرائط امام کو تسلیم نہ کریں تو لوگ نظام حکومت سے محروم ہو جائیں ملک میں گڑ بڑ ہو اور بلاد اسلامی میں کوئی ایسا آدمی نہ رہے جو جھگڑوں کو نمٹا سکے۔ ظاہر ہے کہ اس ضرر کا برداشت کرنا آسان نہیں۔ پھر جب ہم یہ تک مانتے ہیں کہ اہل بغی و فساد کو بھی اپنے ہاں فرماں روائی کا استحقاق ہے تو ناقص الشروط امام کو تسلیم کر لینے میں کیا قباحت ہے جب کہ حالات کا تقاضا یہی ہو۔

یہ ہے قواعد عقائد کی تفصیل جو شخص ان کو مانتا ہے وہ اہل السنت کے موافق ہے اور اہل بدعت کے گروہ سے علیحدہ ہے۔ اللہ تعالیٰ ہمیں اس پر چلنے کی توفیق مرحمت فرمائے اور فکر و عمل کی استواریوں سے نوازے۔

ایمان اور اسلام کے اطلاقات

تین اہم نکات

اس بارے میں اچھا خاصا اختلاف رائے ہے کہ لفظ اسلام و ایمان میں باہم ربط کیا ہے؟ کیا ایک ہی حقیقت کے یہ دو نام ہیں یا ان دونوں میں کچھ فرق ہے پھر اگر دونوں میں فرق ہے اور یہ جدا جدا معانی پر دلالت کرتے ہیں تو بالکل ہی جدا جدا ہیں۔ یا ربط و اتصال کی کوئی نہ کوئی صورت ان میں پائی جاتی ہے۔ ابو طالب مکی نے اس مسئلہ پر جس انداز سے گفتگو کی ہے اس میں پریشان کن طوالت کے علاوہ سخت الجھاؤ بھی ہے۔ ہم اس کا ٹھیک ٹھیک تجزیہ کیے دیتے ہیں۔ جن لوگوں نے اس

بحث پر نظر ڈالی ہے وہ اس بات کی تائید کریں گے کہ در اصل یہاں تین نکتے ہیں جو وضاحت طلب ہیں:

۱۔ لغت میں ان دونوں لفظوں کا اطلاق کن معنوں میں ہوتا ہے
ظاہر ہے کہ اس حد تک بحث کا رنگ لغوی ہے

۲۔ شرعیات میں ان کا اطلاق کن معانی پر ہوا ہے
بحث کی یہ نوعیت تفسیری انداز کی ہے

۳۔ عندالشرع مومن و مسلم کے بارہ میں کیا حکم ہے
یہاں پہنچ کر گفتگو خالص فقہی پہلو اختیار کر لیتی ہے۔

اب ایک ٹکڑے کے متعلق تفصیلات ملاحظہ ہوں۔

لغوی اطلاق

جہاں تک لغوی اطلاق کا تعلق ہے، صحیح نقطۂ نظر یہی ہے کہ ایمان تعبیر ہے تصدیق قلبی سے۔

وما انت بمؤمن لنا (یوسف ۱۷) اور آپ کو تو ہماری آیات کا یقین آنے کا نہیں

اور اسلام بولا جاتا ہے تسلیم و رضا پر، جس کا اظہار زبان و قلب سے بھی ممکن ہے اور اعضاء و جوارح سے بھی۔ لیکن تصدیق دل کی کیفیتوں کے ساتھ خاص ہے۔

شرعی اور مترادف کی مثالیں

اس اعتبار سے اسلام کا مفہوم عام ہوا اور ایمان کا متعین اور مخصوص۔ کیونکہ اسلام تو اقرار باللسان پر بھی ہو سکتا ہے اور تصدیق پر بھی۔ اسی طرح اعمال و جوارح کی اس حرکت و جنبش پر اس کا اطلاق ممکن ہے جس سے اطاعت و فرمانبرداری کا اظہار ہوتا ہو۔ مگر ایمان کا لفظ صرف اس کیفیت ہی پر بولا جائے گا جس کا تعلق دل کی تصدیق سے ہے گویا ہر ہر اسلام، ایمان تو ہے لیکن ہر ہر اسلام ضروری نہیں

کہ ایمان کی خصوصیتوں سے بھی متصف ہو۔ شرعی اطلاق کا تقاضا یہ ہے کہ کہیں تو دونوں لفظوں کو مترادف سمجھا جائے، کہیں مخالف اور کہیں متداخل۔ مترادف کی مثالیں ملاحظہ ہوں:

فاخرجنا من کان فیھا من المومنین فما وجدنا فیھا غیر بیت من المسلمین

ذاریات ۳۶

سو اس بستی میں جتنے ایمان والے لوگ تھے ان کو تو ہم نے بستی سے نکال دیا اور ہم نے اس میں سوا مسلمانوں کے ایک گھر کے اور کوئی گھر پایا بھی نہیں

یا قوم ان کنتم آمنتم باللہ فعلیہ توکلوا ان کنتم مسلمین یونس ۸۴

اگر تم اللہ پر ایمان رکھتے ہو تو شرط اسلام یہ ہے کہ اسی پر بھروسہ رکھو۔

حدیث میں ہے:

بنی الاسلام علی خمس — اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر رکھی گئی ہے

پھر ایک مرتبہ آپؐ سے ایمان کے بارہ میں دریافت کیا گیا تو آپ نے انھیں پانچ چیزوں کا تذکرہ فرمایا۔

اختلاف کی مثال

ان دونوں میں اختلاف ہے اور یہ دو الگ الگ حقیقتوں سے تعبیر ہیں اس کے لیے اس آیت پر غور کیجیے:

قالت الاعراب اٰمنا قل لم تؤمنوا ولکن قولوا اسلمنا حجرات ۱۴

عرب کے دیہاتی کہتے ہیں کہ ہم ایمان لائے کہہ دیجیے کہ تم ایمان نہیں لائے ہاں یوں کہو کہ مسلمان ہوگئے۔

ایک حدیث میں ہے:

اعطی رجالاً عطاءً ولم یعط الآخر فقال سعدؓ یا رسول اللہ ترکت فلاناً

لم تعطہ وہو مومن فقال صلی اللہ علیہ وسلم او مسلم فاعاد علیہ فاعاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔[۱]

آنحضرت ؐ نے ایک شخص کو کچھ عطیہ دیا اور دوسرے کو نہ دیا۔ اس پر سعد نے کہا کہ یا رسول اللہ فلاں شخص کو آپ ؐ نے کچھ دیا نہیں حالانکہ وہ مومن ہے آنحضرت ؐ نے فرمایا کیا مسلمان ہے؟ انھوں نے لفظ مومن کا اعادہ فرمایا اور آنحضرت ؐ نے اس کے باوجود مسلمان ہی کا لفظ استعمال فرمایا۔

تداخل کی مثال

تداخل کے لیے مندرجہ ذیل ایک ہی مثال کافی ہوگی۔ آنحضرت ؐ سے پوچھا گیا کہ فقیل ای الاعمال افضل فقال صلی اللہ علیہ وسلم الاسلام۔ فقال ای الاسلام افضل فقال صلی اللہ علیہ وسلم الایمان۔[۲]

آنحضرت ؐ سے پوچھا گیا کہ بہترین عمل کونسا ہے آپ ؐ نے فرمایا اسلام۔ پھر دریافت کیا کہ اسلام میں کون بہترین ہے فرمایا "ایمان"۔

ان ہر سہ اطلاقات سے معلوم ہوا کہ یہ اسلام و ایمان کے معانی اصلیہ ہیں۔ اور زبان و ادب اور شرعیات میں ان کا استعمال عام ہے۔

شرعی نقطۂ نظر سے مومن و مسلم کا کیا حکم ہے؟ اور کس مرتبہ و درجہ کا ایمان نجاتِ اخروی کا باعث ہو سکتا ہے

رہی یہ بات کہ عند الشرع مومن و مسلم کے بارہ میں کیا حکم ہے تو اس کی دو قسمیں ہیں

---

[۱] صحیحین

[۲] طبرانی۔ اس کی سند صحیح ہے

ایک حکم وہ ہے جس کا تعلق دنیا سے ہے یعنی فقہ و قضا کے نقطۂ نظر سے اس کی کیا حیثیت ہوگی اور ایک یہ کہ عقبیٰ وآخرت میں اس کا کیا اثر پڑتا ہے۔ سردست آخرت سے متعلق سنیئے جو شخص اسلام کو قبول کرلیتا ہے اور ایمان کی نعمت سے مالامال ہوجاتا ہے وہ دوزخ کی آگ سے ہمیشہ ہمیشہ کے لیے بچ جاتا ہے۔ جیساکہ حدیث شریف میں ہے:

یخرج من النار من کان فی قلبہ مثقال ذرۃ من الایمان۔[1]

جس کے دل میں ذرہ برابر بھی ایمان ہوگا وہ آگ میں نہیں رہے گا۔

لیکن اس امر میں اختلاف ہے کہ کس مرتبے کا ایمان باعث نجات ہو سکتا ہے۔

بعض لوگ تو اسے بالکل دل کا معاملہ قرار دیتے ہیں۔ بعض اس کے ساتھ ساتھ اقرار باللسان کو بھی ضروری ٹھہراتے ہیں اور بعض کا کہنا ہے کہ صرف اقرار ہی کافی نہیں اس کے لیے اعمال وجوارح میں بھی جنبش ہونا چاہیے۔

پہلے اور دوسرے مرتبہ کا ایمان

اس میں صحیح موقف یہ ہے کہ ایمان کے متعدد مراتب ہیں:

پہلے مرتبے کا ایمان یہ ہے کہ اس میں یہ تینوں صفات پائی جائیں اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ایسا شخص جنت کی نعمتوں سے بہرہ مند ہونے کا پورا پورا استحقاق رکھتا ہے۔

دوسرے درجہ کا ایمان یہ ہے کہ اس میں تصدیق بالقلب اور اقرار باللسان تو ہے لیکن تیسری شرط (یعنی اعمال) مکمل طور پر موجود نہ ہو بلکہ زندگی کا انداز کچھ اس طرح ہو کہ نیکیوں کے ساتھ ساتھ بعض کبائر کا ارتکاب اس میں پایا جاتا ہے

---

[1] صحیحین

معتزلہ کا کہنا ہے ایسا شخص مخلد فی النار ہے کیونکہ کبیرہ کے ارتکاب سے یہ حدودِ ایمان سے بر آمد ہو کر نکل گیا ہے اگرچہ سرحدِ کفر میں اس نے قدم نہیں رکھا گویا اس کا مقام کفر و اسلام کے بین بین کہیں ہے۔ ہم اس رائے سے متفق نہیں؟ کیوں نہیں؟ اس کی تفصیل آگے آئے گی۔

تیسرے درجے کا ایمان

تیسرا درجہ یہ ہے کہ تصدیقِ قلبی اگرچہ پائی جائے اور اقرار باللسان بھی ہو لیکن اعمال کا صفحہ خالی ہو۔

ابو طالب مکی نے اس کے بارہ میں بڑے غلو سے کام لیا ہے اس کی رائے یہ ہے کہ ایمان بغیر اعمال کے مکمل نہیں ہوتا اس لیے مقبول نہیں۔ لطف یہ ہے کہ اس پر اس نے اجماعِ امت کا حوالہ دیا ہے اور جو دلیل پیش کی ہے اس سے خود اس کے مقصد کی تردید ہوتی ہے۔ مثلاً اس کا استدلال اس طرح کی آیات سے ہے۔

الا الذین اٰمنوا وعملوا الصلحٰت ۳

مگر وہ لوگ جو ایمان لائے اور انہوں نے نیک کام بھی کیے۔

مدارِ استدلال یہ نکتہ ہے کہ یہاں صرف ایمان پر اکتفا نہیں کیا گیا بلکہ اعمال کو بھی ضروری سمجھا گیا ہے حالانکہ یہی بات اس کے خلاف جاتی ہے کیونکہ اس سے صاف ظاہر ہے کہ اعمال اور شے ہیں اور ایمان اور شے۔

اجماع کا نقل کرنا بھی صحیح نہیں جب کہ آنحضرت ؐ کی یہ حدیث بھی انہوں نے خود ہی بیان کی ہے:

بغیر انکار کے فتویٰ تکفیر غلط ہے

لا نکفر احدًا الا بعد جحودہ لما اقر بہ

کوئی شخص کسی کی تکفیر نہ کرے جب تک کہ وہ اس چیز کا انکار نہ کر دے

جس کا کہ یہ اقرار کر چکا ہے۔
مزید براں معتزلہ کی یہ اس مسئلہ میں تردید کرتے ہیں کہ مرتکب کبیرہ مخلد فی النار ہے اور حالت یہ ہے کہ خود جو کچھ کہتے ہیں اس سے یہی مترشح ہوتا ہے کہ ان کے مسلک اور معتزلہ کے مسلک میں کوئی فرق نہیں کیونکہ اگر اعمال ضروری ہیں اور تصدیق قلب اور اقرار باللسان نجات کے لیے کافی نہیں تو اس کا مطلب اس کے سوا کیا ہوا کہ وہ معتزلہ کی طرح اعمال کی اثر اندازیوں کو تسلیم کرتے ہیں اور اگر ایسا نہیں ہے تب ہماری رائے کی تائید ہوتی ہے۔
مثلاً ایک شخص اگر اسلام کی حقانیت کا دل سے قائل ہے اقرار باللسان کی توفیق بھی اس کو حاصل ہو جاتی ہے لیکن یا تو تارک صلوٰۃ ہے یا زنا وغیرہ ایسے کبائر کا اس سے ارتکاب ہو چکا ہے اس صورت میں دو ہی موقف اختیار کیے جا سکتے ہیں۔ یا تو ان کی رائے یہ ہو گی کہ ایسا شخص فاسق ہے اور ہمیشہ ہمیشہ کے لیے جہنم کا سزاوار ہے اور یا یہ کہ خلود فی النار کا حکم اس سے متعلق صحیح نہیں۔ پہلی صورت میں یہ رائے بعینہ معتزلہ کی رائے ہو گی اور دوسری صورت میں اس کے معنی یہ ہوں گے کہ یہ بھی اعمال کو ایمان کا نہ تو رکن رکین قرار دیتے ہیں اور اس کے لیے اس کو ضروری شرط گردانتے ہیں اور یہی ہم کہتے ہیں۔
اگر ابو طالب اس پر یہ کہیں کہ فاسق سے مراد ایسا شخص ہے کہ جس کو زندگی کی طویل العہد مہلتیں میسر ہوں مگر اس کے باوجود وہ مسلسل نماز نہ پڑھے اور نہ دوسرے امور شرعیہ کو ادا ہی کرے تو ہم اس سے پوچھیں گے کہ کتنی نمازوں کا ترک کسی شخص کو مستوجب نار ٹھہراتا ہے؟ اور کتنی عملی نافرمانیاں ایسی ہیں کہ جن پر

---

[1] طبرانی۔ ضعیف الاسناد ہے

خلود فی النار کا فتویٰ دیا جائے گا؟ ظاہر ہے کہ کوئی شخص بھی اس کی ٹھیک ٹھیک مقدار کا اندازہ نہیں لگا سکتا۔

چوتھے اور پانچویں درجہ کا ایمان

چوتھا درجہ یہ ہے کہ جہاں تک اسلام کی حقانیت کا تعلق ہے ایک شخص دل سے اس کا قائل ہے لیکن موت نے اس کو نہ تو اس بات کی مہلت دی کہ یہ تصدیق زبان تک آسکے اور نہ اسے موقع ہی ملا کہ اسلامی احکام و نواہی پر عمل پیرا ہو سکے اس درجہ میں اختلاف رائے ہے جو لوگ اقرار باللسان کو ایمان کی ضروری شرط قرار دیتے ہیں ان کے نزدیک اس کی موت ایمان سے قبل ہوئی۔ لیکن ہم کہیں گے کہ یہ شخص تخلید فی النار کا مستحق نہیں ہے کیونکہ اس کا دل ایمان کی یقین افروزیوں سے معمور ہے اور نجات کے لیے تصدیق قلبی اصلی معیار ہے چنانچہ حدیث میں ہے:

یخرج من النار من کان فی قلبہ مثقال ذرۃ من الایمان۔

جس کے دل میں ذرہ برابر بھی ایمان ہوگا وہ جہنم میں نہیں رہے گا۔

حدیث جبریل میں بھی سوائے تصدیق کے اور کسی چیز کو ایمان کی شرط نہیں ٹھہرایا گیا۔

پانچواں درجہ یہ ہے کہ کوئی شخص دل سے تو اسلام کی سچائیوں کو تسلیم کرتا ہے اور اقرار و عمل کی مہلتیں بھی اسے ملی ہیں لیکن جس طرح ایک شخص وجوب صلوٰۃ کا قائل ہونے کے باوجود نماز نہیں پڑھتا اسی طرح اس سے تساہل ہو گیا اور یہ اقرار و عمل کی نعمت سے مالا مال نہ ہو سکا۔ ہم کہتے ہیں کہ یہ شخص مخلد فی النار نہیں کیونکہ اصلی چیز ایمان ہے جس کا تعلق تصدیق قلبی سے ہے اور یہ اس کے دل میں موجود ہے۔ رہا اقرار تو وہ اسی تصدیق کی ترجمانی سے تعبیر ہے کوئی الگ اور مستقل بالذات حقیقت نہیں۔ پھر جس طرح فعل واجب کے سلسلہ میں کوتاہی اور تساہل انکار و انعدام کا موجب نہیں ہو پاتا اسی طرح تصدیق قلبی اگر زبان تک اثر انداز نہیں ہوتی تو

اس سے یہ تصدیق باطل نہیں ہو جاتی اور نہ ایمان ہی معدوم ہوتا ہے۔

بعض لوگ قول و اقرار کو ایمان کا ایک رکن تسلیم کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک اقرار کی یہی حیثیت نہیں کہ وہ تصدیق قلبی کا ترجمان ہے بلکہ یہ ایک علیحدہ مفاہمت اور التزام کا اظہار ہے جس پر بہت سے مسائل متفرع ہوتے ہیں۔

ہمارے نزدیک پہلی رائے زیادہ صائب ہے۔ بعض مرجئہ نے اس معاملہ میں بے حد غلو کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ مخلد فی النار ہونا تو دوسری بات ہے ایسا شخص سرے سے جہنم میں جائے گا ہی نہیں کیونکہ مومن اگرچہ عاصی اور گناہ گار ہوگا بہرحال بخشا جائے گا۔ یہ عقیدہ غلط ہے جیسا کہ آگے چل کر ہم بتائیں گے۔

چھٹے درجہ کی وضاحت

چھٹا درجہ یہ ہے کہ زبان سے توحید و رسالت کا اقرار کرے لیکن دل ایمان کی بشاشت اور حلاوت سے محروم ہو۔ ایسا شخص آخرت و عقبیٰ کے نقطہ نظر سے تو قطعی کافر ہے اور تخلید نار کا مستحق ہے لیکن امور دنیا میں چونکہ ائمہ اسلام اور قاضی یہ نہیں جانتے کہ اس کے دل میں کیا ہے لہٰذا اس کو مسلمان ہی سمجھا جائے گا اور اسی حسن ظن کی بنا پر اس سے معاملہ کیا جائے گا یعنی سمجھا یہ جائے گا کہ اس نے زبان سے جو اقرار کیا ہے تو وہ یوں ہی نہیں ضرور اس کے دل میں اسلام کی حقانیت موجزن ہوگی۔

لیکن ایک صورت یہ بھی ہے کہ ایک ایسا ہی شخص جس کے دل میں ایمان کی حقیقت موجود نہیں ہے اور بظاہر مسلمان ہے اتفاق سے اس کا کوئی قریبی مرجاتا ہے اور بحیثیت وارث کے اس کے ہاتھ بہت بڑی جائداد آجاتی ہے اب یہ کہتا ہے کہ میں پہلے مسلمان نہیں تھا مگر اب پورا پورا مسلمان ہوں اسی طرح ایسا ہی شخص کسی مسلمان عورت سے نکاح کر لیتا ہے اور اس کے بعد یہ فی الواقع

اسلام کو ایک سچا دین سمجھنے لگتا ہے سوال یہ ہے کہ ایسی صورت میں اسے جائداد لوٹا دینا چاہیے اور نکاح کا اعادہ کرنا چاہیے یا نہیں۔ اس میں دو رائیں ہیں ایک یہ کہ احکام شرع کا تعلق ظاہر سے ہے اس لیے اگر ظاہر کی طرف سے اطمینان ہے تو ان کو باطناً بھی نافذ ہی سمجھا جائے گا۔ دوسری رائے یہ ہے کہ دوسرے کے حق میں تو ظاہراً اور باطناً اس بنا پر ان کو نافذ ٹھہرانا درست ہے کہ کوئی شخص بھی دوسروں کی قلبی کیفیات سے واقف نہیں لیکن یہ جائز نہیں کہ اپنے نفاق پر مطلع ہوتے ہوئے بھی کوئی شخص ان احکام کو اپنے حق میں ظاہراً و باطناً جائز تسلیم کرے۔

لہذا صحیح موقف یہی ہے کہ ایسا شخص جائداد واپس کر دے اور نکاح کا اعادہ کرے کیونکہ وہ خوب جانتا ہے کہ جس وقت مورث مرا ہے اس وقت یہ مومن نہیں تھا اسی طرح جس وقت اس نے ایک مسلمہ سے نکاح کیا تھا اس وقت اس کا دل اسلام پر مطمئن نہیں تھا یہی مسلک صحیح ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت حذیفہؓ منافقین کے جنازوں میں شرکت نہیں کرتے تھے اور حضرت عمرؓ بھی جب حضرت حذیفہؓ کسی کے نماز جنازہ میں شریک نہ ہوں تو شریک نہیں ہوتے تھے۔ نماز اگرچہ عبادات سے ہے لیکن اس کا تعلق بہر حال ظواہر ہی سے ہے اس لیے اس کو منافقین کے حق میں درست نہیں سمجھا گیا۔ نماز ہی کی طرح مال حرام سے احتراز بھی منجملہ ان احکام کے ہے کہ جن کی رعایت رکھنا بہت ضروری ہے جیسا کہ آنحضرتؐ کا ارشاد ہے:

طلب الحلال فریضۃ بعد الفریضۃ۔

حلال کی طلب و جستجو بھی دوسرے فرائض کے ساتھ زبردست فریضہ ہے۔

سوال یہ ہے کہ مرجئہ کو کس بنا پر غلط فہمی پیدا ہوئی اور انھوں نے کیوں تنہا ایمان کو نجات کے لیے کافی سمجھا؟ غالباً ان کے پیش نظر مندرجہ ذیل آیات کا عموم ہے

فمن یؤمن بربہ فلا یخاف بخساً ولا رھقا جن ۱۳

جو شخص بھی اپنے رب پر ایمان لائے گا اس کو نہ کسی نقصان کا ڈر ہو گا اور نہ زور و ظلم کا۔

والذین اٰمنوا باللہ ورسلہ اولٰئک ھم الصدیقون حدید ۱۹

اور جو لوگ اللہ پر ایمان لائے اور اس کے رسول کو تسلیم کیا یہی لوگ درحقیقت صدیق ہیں۔

من جاء بالحسنۃ فلہ خیر منھا وھم من فزع یومئذٍ اٰمنون نمل ۸۹

جو شخص نیک عمل لے کر حاضر ہو گا تو اس کو بہتر صلہ ملے گا۔ اور ایسے لوگ خوف و خطر میں بھی امن میں ہوں گے۔

لیکن ان عمومات سے استدلال کرنا اس لیے صحیح نہیں ہے کہ قرآن نے جہاں جہاں ایمان کا ذکر کیا ہے وہاں اس کے متضمنات میں عمل صالح پہلے سے داخل ہے۔ قرآن کی ان متعدد آیات اور احادیث سے اس کی تائید ہوتی ہے جن میں عذاب اور اس کی نوعیت و مقدار پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

مثلاً ابھی ابھی یہ حدیث بیان کی گئی ہے:

یخرج من النار من کان فی قلبہ مثقال ذرۃ من الایمان

جس کے دل میں ذرہ برابر بھی ایمان ہو گا وہ جہنم میں نہیں رہے گا۔

اب اگر یہ مفروضہ صحیح ہو کہ مومن سرے سے جہنم میں داخل ہی نہیں ہو پائے گا تو یہ نکلنا کیسا؟ اور نہ رہنا کیسا؟

قرآن میں ہے:

ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ ویغفر ما دون ذالک لمن یشاء

اللہ شرک تو معاف کرنے والا نہیں، ہاں اس کے سوا جو گناہ جس کو چاہے

معاف کردے۔

اس استثنار سے صاف صاف معلوم ہو رہا ہے کہ کچھ لوگ ایسے ہیں جو جہنم میں جائیں گے اگرچہ آخر آخر ان کی مغفرت عمل میں لائی جائے گی۔

دوسری جگہ فرمایا:

الا ان الظالمین فی عذاب مقیم شوریٰ ۴۵

جان لو کہ ظالم قطعاً ہمیشہ کے عذاب میں رہیں گے۔

یہاں ظاہر ہے ظالم سے مراد کافر ہی نہیں نام نہاد مسلمان بھی ہیں۔

ایک آیت میں ہے:

ومن جاء بالسیئۃ فکبت وجوہہم فی النار نمل

اور جو برائیاں لے کر آئیں گے وہ اوندھے منہ جہنم میں دھکیل دیے جائیں گے۔

زیادہ صراحت سے یہ مفہوم اس آیت میں وارد ہوا ہے:

وان منکم الا واردہا مریم — اور تم میں سے ہر ایک کو اس میں وارد ہونا ہے

اس سے کھلے بندوں معلوم ہوتا ہے کہ ہر ہر شخص کو اپنے گناہوں کی پاداش میں ایک دفعہ تو جہنم میں جانا ہی پڑے گا۔

یہ دونوں انداز کی آیات کا ایک تناسب ہے ان میں تطبیق کی یہی شکل نظر آتی ہے کہ دونوں طرح کے عمومات پر کلیتہً بھروسہ نہ کیا جائے بلکہ ان میں تخصیصات کو ہر آئینہ مقدر مانا جائے۔ اسی طرح کے عمومات کو دیکھ کر اشعری اور بعض متکلمین اس نتیجہ پر پہنچے کہ اس نہج کے عمومات کا اعتبار نہیں اور تنہا ان پر استدلال کی عمارت نہیں اٹھانا چاہیے بلکہ دیکھنا یہ چاہیے کہ دوسرے قرائن میں سے کن معنوں کی تعیین ہوتی ہے۔

معتزلہ کی غلطی ارتکاب کبیرہ سے کوئی مسلمان ہمیشہ ہمیشہ کے لیے جہنم میں نہیں جائے گا!

جس طرح مرجئہ نے عمومات بلا تخصیص سے ٹھوکر کھائی ہے اسی طرح معتزلہ نے یہ کہہ کر ٹھوکر کھائی ہے کہ کبائر کا مرتکب مخلد فی النار ہے ان کا مدار استدلال ان آیات پر ہے:

وانی لغفار لمن تاب ومن اصلح وعمل صالحاً ثم اہتدیٰ طٰہٰ ۸۲

اور جو شخص توبہ کرے اور ایمان لائے اور نیک عمل کرے پھر راہ راست پر قائم بھی رہے تو ہم اس کے گناہوں کے بڑے بخشنے والے ہیں۔

والعصر ان الانسان لفی خسر الا الذین اٰمنوا وعملوا الصٰلحٰت العصر ۱

عصر کی قسم سارے ہی انسان خسارے میں ہیں سوا ان لوگوں کے جو ایمان لائے اور انھوں نے نیک کام بھی کیے۔

ومن یعص اللہ ورسولہ فان لہٗ نار جہنم جن ۲۳

اور جو خدا اور اس کے رسول کی نافرمانی کرتا ہے اس کے لیے جہنم کی آگ ہے۔

ومن یقتل مومناً متعمداً فجزاءہ جہنم خالداً فیہا نساء ۹۳

اور جو شخص مسلمان کو دیدہ دانستہ مار ڈالے گا تو اس کی سزا جہنم ہے جس میں وہ ہمیشہ رہے گا۔

لیکن اگر پورے قرآن پر نظر ڈالیں تو معلوم ہوگا کہ ان عمومات میں بھی تخصیصات کا ملحوظ رکھنا ضروری ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا واضح ارشاد ہے:

ویغفر مادون ذالک لمن یشاء نساء ۴۸

ہاں اس کے سوا جو گناہ جس کو چاہے معاف کرے۔
یعنی شرک کے علاوہ ہر ہر معصیت کو معاف کر دینے کا اسے اختیار ہے
پھر جب اعمال کے بارہ میں اللہ تعالیٰ کی تصریحات اس قبیل کی ہیں کہ:
انا لا نضیع اجر من احسن عملاً کہف ۴
جو شخص نیک عمل کرے ہم اس کے اجر کو ضائع نہیں ہونے دیا کرتے۔
ان اللہ لا یضیع اجر المحسنین توبہ ۱۴
نیکی کرنے والوں کے اجر کو اللہ ضائع نہیں ہونے دیتا۔
تو یہ کیونکر ممکن ہے کہ ایک کبیرہ کے ارتکاب سے نفس ایمان اور دوسری تمام نیکیوں کو برباد کر دے۔

اس پوری بحث سے معلوم ہوا کہ اصل ایمان یہی تصدیق جنان اور قلبی اطمینان کا نام ہے لیکن اگر یہ مفروضہ صحیح ہے تو پھر سلف کے اس قول کا کیا مطلب ہے:
الایمان عقد و قول و عمل
ایمان معاہدہ، اقرار اور عمل سے تعبیر ہے۔
جواب یہ ہے کہ ایمان سے مقصود تکملات کا بیان کرنا ہے۔ حقیقت ایمان اگرچہ یہی ہے کہ انسان دل میں اسلام کی بنیادی و اساسی عقائد کی سچائی کو تسلیم کرتا ہو تاہم اس ایمان کی جن اجزاء سے تکمیل ہوئی ہے ان میں اقرار اور عمل بھی داخل ہے اس کو یوں سمجھنے کی کوشش کیجیے کہ اگر کوئی شخص مثلاً یہ کہے کہ سر اور ہاتھ پاؤں انسانیت کا جزء ہیں تو اس کا مقصد ہرگز یہ نہیں ہوتا کہ ہاتھ پاؤں اور سر ایک ہی مرتبہ کے اجزاء ہیں۔ کیونکہ سر کے بغیر تو کسی زندہ انسان کا تصور ہی نہیں کیا جا سکتا جب کہ یہ عین ممکن ہے کہ ایک شخص زندہ ہو اور اس کے ہاتھ پاؤں کٹے ہوئے ہوں۔ اس مثال کی روشنی میں ایمان کو بمنزلہ سر کے ٹھہرایئے

ہ اقرار و عمل اس کے ضروری اعضاء و جوارح قرار دیجیے۔
یہی مطلب ہے اس حدیث کا:
لا یزنی الزانی وہو مومن[1]
زانی ایمان کی حالت میں زنا کا ارتکاب نہیں کرتا۔
، اس وقت اس کا ایمان کامل نہیں ہوتا اور اتمام کی اس سطح پر فائز نہیں ہوتا
، اس کو اس طرح کے گناہ سے روک دے۔
اس پر دلیل یہ ہے کہ صحابہ نے کبھی بھی زانی کو معتزلہ کی طرح حدود ایمان سے
خارج تصور نہیں کیا یہی نہیں بلکہ ہمیشہ اس کو مسلمان سمجھا ہے اور مسلمان ہی سمجھ کر
س کو سزا بھی دی ہے ورنہ سزا و تعزیر کے استحقاق کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

یا ایمان میں کمی بیشی ممکن ہے؟

جب حقیقت ایمانیہ کا تعلق دل سے ہے اور اس میں کمی بیشی ممکن نہیں
تو سلف کے اس قول کے کیا معنی ہیں کہ ایمان میں کمی بیشی ممکن ہے
گذشتہ بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ تصدیق قلبی ہی در اصل ایمان کا ٹھیک ٹھیک منطوق ہے لیکن اس سلسلہ میں ابھرنے والے اس شبہ کا کیا جواب ہے کہ سلف اس کی کمی بیشی کے قائل نہیں ان کا بالاتفاق یہ عقیدہ ہے کہ ایمان اعمال صالحہ سے بڑھتا اور برائیوں سے گھٹتا ہے۔

ہمارا موقف یہ ہے کہ اس خصوص میں سلف ہی حجت و سند ہیں اور شاہد عدل ہیں اور کسی کے لیے یہ جائز نہیں کہ ان کے مسلک قدیم سے انحراف اختیار کرے لیکن غور طلب بات یہ ہے کہ ان کے اقوال و تصریحات کا منشا کیا ہے؟ ہم

---

[1] متفق علیہ

جہاں تک سمجھتے ہیں ان کا خیال بھی قطعی ہم سے مختلف نہیں۔ یہ بھی یہی رائے رکھتے ہیں کہ عمل ایمان کے اجزاء ترکیبی میں سے نہیں بلکہ ایک ایمان ہے اور ایک وہ چیز ہے جس کو متممات ایمان کے لفظ سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ یہ متممات جب بڑھتے ہیں تو ایمان میں بھی اسی نسبت سے اضافہ ہوتا ہے اور یہ گھٹتے ہیں تو ایمان میں کمی پیدا ہو جاتی ہے کیونکہ جہاں تک حقیقت ایمانیہ کا تعلق ہے یا حقیقت اشیاء کا تعلق ہے اس میں کمی بیشی کا تصور ممکن نہیں کیا کوئی شخص یہ کہتا ہے کہ فلاں شخص کی انسانیت میں اس کی داڑھی سے اضافہ ہو گیا ہے یا اس کی فربہی اور موٹاپے سے اس کی ذہانت پر کچھ اثر پڑتا ہے۔ نہیں انسان ان اضافوں کے بعد بھی وہی انسان ہے جو اس سے پہلے تھا۔

اس انداز خیال سے تو الٹا یہ معلوم ہوتا ہے کہ سلف اس حقیقت سے پوری طرح آگاہ تھے کہ ایک تو حقیقۃ ایمانیہ ہے جس میں کمی بیشی نہیں ہو سکتی اور اس کے بعد ایسے احوال و درجات ہیں جن میں کثرت و قلت اور ضعف و قوت کے آثار برابر پائے جاتے ہیں۔

اس توجیہہ پر ممکن ہے یہ کہا جائے کہ اس سے نفس مسئلہ تو حل نہیں ہوا کیونکہ اگر وہ حقیقت ایمانیہ ایک ہی ہے اور ایسی ہے کہ اس میں ضعف و قوت اور کمی بیشی کا تصور نہیں کیا جا سکتا تو پھر سلف کے اس عقیدہ کے کیا معنی ہوئے کہ ایمان بڑھتا بھی ہے اور کم بھی ہوتا ہے۔

ہم کہیں گے کہ اگر گروہی مداہنت کو ترک کر دیا جائے اور یہ نہ دیکھا جائے کہ کون کیا کہتا ہے بلکہ اس سے بھی آگے بڑھ کر حقیقت کے چہرہ سے نقاب اتاری جائے تو مسئلہ اس طرح نکھر کر سامنے آجاتا ہے کہ اس میں کوئی الجھاؤ اور اشکال نظر نہیں آتا۔

ایمان کا اطلاق تین معانی پر

ایمان کا اطلاق تین معانی پر ہوتا ہے:

معنی اوّل۔ تصدیق قلبی کی وہ ابتدائی کیفیت جو مجرد اعتقاد و تقلید کا نتیجہ ہے جس میں کسی نوع کے علمی و روحی انشراح کا سراغ نہیں ملتا یہ عوام کے ساتھ خاص ہے بلکہ خواص کو چھوڑ کر دنیا بھر کے لوگوں کا عقیدہ اس انداز کا ہوتا ہے۔ اس کو یوں سمجھیے جیسے دھاگے میں گرہ بندھی ہو۔ ظاہر ہے یہ گرہ استوار اور مضبوط ہو سکتی ہے اور ڈھیلی ڈھالی اور سست بھی بالکل یہی حال ایمان کا ہے کیونکہ وہ بھی رشتہ قلب و ذہن میں خیال و فکر کی ایک گرہ ہی تو ہے ایمان و عقیدہ کی صلابت و سختی کا نظارہ کرنا ہو تو یہودیوں کو دیکھیو وہ اپنے افکار و تعصبات میں کتنے ثابت قدم ہیں۔ کوئی تخویف، کوئی ترغیب اور کسی نوع کا وعظ اور دلیل و برہان ان کو ان کے عقائد سے نہیں ہٹا سکتا یہی حال عیسائیوں کا ہے اور ان لوگوں کا ہے جنھوں نے بدعات کو اپنا شعار ٹھہرالیا ہے لیکن ان میں اور یہودیوں میں فرق یہ ہے کہ ان کے عقائد و افکار کی مضبوطی کا یہ حال نہیں کیونکہ تھوڑی سی استمالت یا دھمکی سے ان کو ان کے عقیدوں سے باز رکھا جا سکتا ہے اور بحث و مناظرہ کی ادنی مساعی اور کوششوں سے ان کے دلوں میں تشکیک کے دواعی کو ابھار دینا ممکن اور سہل ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ عقائد باطلہ میں اذعان و یقین کے کئی درجے ہیں۔ یہ صحیح عقیدہ بھی اسی طرح درجات میں متفاوت ہے اس میں استواری، بالیدگی اور قوت و زیادت اسی طرح پیدا ہو جاتی ہے جیسے اچھے بیج کو عمدہ آب و ہوا اور اچھی کھاد ملے۔

قرآن حکیم میں ہے:

فزادتھم ایماناً توبہ ۱۲۴

سو اس سورت نے ان کا ایمان بڑھایا۔

یزدادوا ایماناً مع ایمانھم فتح ۴

تاکہ ان کے ایمان کے ساتھ اور ایمان زیادہ ہو

ایک حدیث میں ہے:

الایمان یزید وینقص[1]

ایمان میں یہ زیادت اور اضافہ اطاعات سے معرض ظہور میں آتا ہے لیکن یہ کیونکر ہو پاتا ہے کہ عمل سے ایمان کی کیفیتوں میں فراوانی پیدا ہو جب کہ عمل کا تعلق جوارح اور اعضاء سے ہے اور ایمان کا قلب و ذہن سے۔

اعمال سے ایمان کی کیفیتوں میں اضافہ ہوتا ہے ایک نفسی تجزیہ

اس عقدے کو سمجھنے کے لیے غور و فکر کی ضرورت ہے۔ جو شخص بھی اپنی نفسی کیفیات کا اس سلسلہ میں جائزہ لے گا وہ اسی نتیجہ پر پہنچے گا کہ اعمال سے دل کی لطافتیں متاثر ہوتی ہیں اور ان میں ان کی وجہ سے تغیر رونما ہوتا ہے۔

دور جانے کی حاجت نہیں عبادات پر مواظبت کیجیے اور ذرا حضور قلب سے اس کو ادا کر کے دیکھیے اس کے بعد اس کا موازنہ ان اوقات سے کیجیے جن میں کہ غفلت و سہو اور فتور اور تھکن کا طبیعت پر تسلط رہتا ہے کیا دونوں لمحوں کا کوئی فرق آپ محسوس کرتے ہیں؟ کیا آپ یہ نہیں جان پائے کہ عبادات کو مخلصانہ ادا

---

[1] الکامل ابن عدی۔ ابن عدی کا کہنا ہے کہ اس میں محمد بن احمد بن حرب الملحی کذاب ہے۔ ابن ماجہ نے اس کو ابوہریرہ کا قول قرار دیا ہے۔

کرنے سے ایمان کو جو محکمی و استواری حاصل ہوتی ہے وہ ایسی ہے کہ کوئی تشکیک اس پر اثر انداز نہیں ہو سکتی اور کوئی ملحدانہ خیال اس میں رخنہ پیدا نہیں کر سکتا۔ ایک اور تجربہ کیجیے ایک شخص فرض کیجیے رحمت کی مغلوبیت سے آگاہ ہے اور اس لطیف جذب سے دل کو معمور رکھتا ہے۔ پھر جب موقع ملتا ہے اس کی روشنی میں عملی قدم بھی اٹھاتا ہے یعنی ایک یتیم و بے نوا کے سر کو ازراہ شفقت سہلاتا بھی ہے اس سے کمال مہربانی سے پیش بھی آتا ہے اور اس کی مدد بھی کرتا ہے کیا اس عمل سے اس کے جذبہ و ایمان میں قوت پیدا نہیں ہو گی اور اس کی معنوی کیفیت میں اضافہ نہیں ہو گا؟ اسی طرح ایک شخص تواضع پر اعتقاد رکھتا ہے اور اس کے ساتھ خدا کے سامنے جھکتا بھی ہے اور اس کے بندوں سے معاملہ کرتے وقت انکسار و عجز کا ثبوت بھی مہیا کرتا ہے کیا ایسی صورت میں اس کے اعتقاد میں بالیدگی و فراوانی نہیں ہو گی؟

عمل و ایمان میں جو تعلق ہے وہ ایسا ہے کہ کبھی عمل پر ایمان کا گمان ہوتا ہے اور کبھی ایمان پر عمل کا۔

رق الزجاج ورقت الخمر وتشابھا فتشاکل الامر

شیشہ اور شراب لطیف تر ہو گئے ہیں اور ان دونوں میں انتہائی یکسانی آ گئی ہے

فکانما خمر ولا قدح وکانما قدح ولا خمر

کبھی تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ صرف شراب ہے اور قدح ناپید ہے اور کبھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ صرف قدح کا وجود ہے شراب مفقود ہے۔

اس میں عمل کی وجہ سے کمی بیشی ہوتی ہے اس کی تائید میں حضرت علیؓ کا یہ قول بھی ہے:

ان الایمان لیبدو لمعۃ بیضاء، فاذا عمل العبد الصالحات نمت فزادت حتی یبیض القلب کلہ وان النفاق لیبدو نکتۃ سوداء فاذا انتہک الحرمات نمت وزادت حتی یسود القلب کلہ فیطبع علیہ فذلک ھو الختم وتلا قولہ تعالیٰ کلا بل ران علی قلوبہم۔

ایمان ابتداء میں ایک سفید اور روشن نکتہ کی شکل میں نمودار ہوتا ہے پھر جب کوئی شخص نیکیاں کرتا ہے تو یہ نکتہ نور بڑھتا جاتا ہے اور پھیلتا جاتا ہے یہاں تک کہ پورے دل پر سفیدی چھا جاتی ہے اور نفاق کا آغاز ایک سیاہ داغ سے ہوتا ہے پھر جب چال چلن کی خرابیاں پیدا ہوتی ہیں تو اس میں اضافہ ہوتا جاتا ہے یہاں تک کہ پورا دل سیاہ ہو جاتا ہے اور اس پر مہر کر دی جاتی ہے پھر یہ آیت پڑھی بلکہ ان کے دلوں پر اعمال کے زنگ بیٹھ گئے ہیں۔

معنی ثانی۔ تصدیق قلبی اور عمل دونوں کا باہم امتزاج جیسے کہ حدیث میں ہے:

الایمان بضع وسبعون باباً۔[1]

ایمان کے ستر سے کچھ اوپر باب ہیں۔

جب عمل بھی ایمان کا جزء ہوا اور تقاضائے لفظ نے دونوں حیثیتوں کو سمیٹ لیا تو ایمان کی کمی بیشی کی بحث ہی نہ رہی۔ ہاں ایک نکتہ اس کے بعد بھی غور طلب رہتا ہے اور وہ یہ ہے کہ آیا اس عمل سے مرتبہ تصدیق میں بھی کوئی اضافہ ہوتا ہے یا نہیں ہم کہہ چکے ہیں کہ اعمال سے ایمان متاثر ہوتا ہے۔

معنی ثالث۔ تصدیق قلبی کی وہ کیفیت جو کشف ومشاہدہ اور انشراح صدر کا

---

[1] صحیحین

نتیجہ ہو۔ جب کوئی شخص اس مقام یقین پر فائز ہو جاتا ہے تو پھر وہ کجی بیتی کے اندیشوں سے محفوظ ہو جاتا ہے کیونکہ ایمان کی اس سطح تک تغیرات عقائد کے ویلے نہیں پہنچ پاتے۔ لیکن غیر مشکوک حقیقتوں میں بھی طمانیت نفس کے درجے بدلتے رہتے ہیں اور ریاضیات میں تو یہ فیصلہ تسلیم نہیں ہوتا کہ یقین میں کوئی ادل بدل ہو لیکن عقائد و تصورات میں چاہے وہ کتنے ہی یقینی ہوں۔ زیادتی و کمی کا ہونا ممکن ہے مثلاً چار دو سے زیادہ کو کہتے ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں اور اس اذعان میں جو کہ ذہن میں موجود ہے اس سے کوئی اضافہ نہیں ہو سکتا۔ مگر یہ حقیقت کہ یہ کارگاہ ہستی حادث ہے اور اس کو کوئی ترتیب دینے والا ہے ایک ایسا امر ہے کہ اس کے درجات الیضاح اور درجات الطمینان میں تفاوت ہو سکتا ہے۔

ایمان کے ان ہر سہ اطلاقات سے معلوم ہوا کہ سلف جو کہتے ہیں کہ ایمان ایک ہی مرتبے کا نہیں ہوتا تو وہ صحیح ہے اگرچہ یہ بھی درست ہے کہ جو حقیقت ایمانیہ دل میں پنہاں ہے اس میں تفاوت و اختلاف رونما نہیں ہوتا۔

ایمانیات میں استثناء کا استعمال

سلف اس کے جواب میں کہ آپ مومن ہیں؟ "ان شاء اللہ" کیوں کہتے تھے؟

قدماء میں ایک انداز یہ ہے کہ اگر ان کے ایمان سے متعلق ان سے سوال کیا جائے اور پوچھا جائے کہ آپ مومن ہیں یا نہیں تو ان کا جواب ہوتا ہے ان شاء اللہ حالانکہ ایمانیات میں اس طرح کے استثناء کے لیے کوئی وجہ جواز نہیں معلوم ہوتی

کیونکہ جو مومن ہے وہ فی الواقع اور درحقیقت مومن ہے اس میں شک وشبہ کی کوئی گنجائش ہی نہیں لیکن جب ایک شخص یہ کہتا ہے کہ میں ان شاء اللہ ایمان کی نعمت سے بہرہ مند ہوں تو اس کے معنے یہ ہوتے ہیں کہ اس کو اپنے مومن ہونے میں شک ہے اور یہ صراحۃً کفر ہے کہ کوئی شخص اپنے عقائد میں شک وشبہ کی رخنہ اندازیوں کا بھی قائل ہو۔

سلف کی یہ احتیاط اس حد تک ہے کہ وہ حزم ویقین کے ساتھ اپنے مومن ہونے کا اقرار ہی نہیں کرتے چنانچہ سفیان ثوریؒ کا کہنا ہے:

من قال انا مؤمن عند اللہ فہو من الکذابین ومن قال انا مومن حقاً فہو بدعۃ۔

جو شخص دعویٰ سے کہتا ہے کہ میں عند اللہ مومن ہوں وہ جھوٹا ہے اور جو کہتا ہے کہ میں درحقیقت مومن ہوں وہ اہل بدعت ہے۔

سوال یہ ہے کہ یہ مقولہ کیونکر درست ہو سکتا ہے جو شخص اپنے قلب وضمیر کے سامنے مومن ہے وہ اللہ کے آگے بھی مومن ہی ہے جیسے اگر ایک شخص فی الواقع سخی ہے یا طویل القامت ہے یا خوش وخرم ہے تو عند اللہ بھی یہ صفات اس سے مسلوب نہیں ہوں گی اس کے ہاں بھی یہ سخی ہی رہے گا، دراز قامت ہی سمجھا جائے گا اور خوش وخرم ہی قرار دیا جائے گا۔ اپنے مومن ہونے تک کا اظہار کرنا ایسا ہی ہے جیسے کوئی سوال کرے کہ کیا آپ حیوان ناطق ہیں اور وہ جواب میں کہہ دے جی ہاں ان شاء اللہ ظاہر ہے کہ یہاں اس استثناء کا کوئی موقع نہیں وہ قطعی حیوانِ ناطق ہے۔

حضرت سفیان ثوریؒ نے جب یہ کہا کہ کسی شخص کو بغیر استثناء کے اپنے ایمان کا اقرار نہیں کرنا چاہیے تو ان سے پوچھا گیا کہ اچھا پھر کن الفاظ میں مستفسر کے

سوال کا جواب دینا چاہیے تو انھوں نے کہا اس کو کہنا چاہیے:

اٰمنا باللہ وما انزل الینا۔
ہم اللہ کو تسلیم کرتے ہیں اور جو کچھ ہماری طرف اتارا گیا ہے اس کو مانتے ہیں۔
(لیکن عند اللہ ہم اس ایمان میں راسخ و صادق ہیں یا نہیں یہ ہم نہیں جانتے)

حضرت حسنؓ سے کسی نے پوچھا کہ کیا آپ مومن ہیں؟ تو انھوں نے جواب دیا جی ہاں انشاء اللہ مومن ہوں اس پر کہا گیا کہ آپ ایسا کیوں کہتے ہیں تو فرمایا

اخاف ان اقول نعم فیقول اللہ سبحانہ کذبت یا حسن الخ
مجھے یہ اندیشہ کھائے جاتا ہے کہ اگر میں ہاں کہہ دوں تو اللہ فرمائے کہ حسن تو نے جھوٹ بولا۔

ابراہیم ادھم کا قول ہے:

اذا قیل لک امومن انت فقل لا الٰہ الا اللہ
جب تم سے پوچھا جائے کہ کیا تم مومن ہو تو جواب میں کہہ دینا کافی ہے کہ لا الٰہ الا اللہ (اللہ کے سوا اور کوئی معبود نہیں)

علقمہ بھی ان لوگوں میں تھے جو صریح اقرار کے معاملہ میں بدرجہ غایت محتاط تھے چنانچہ ان سے جب کسی نے یہی سوال پوچھا کہ کیا آپ مومن ہیں؟ تو فرمایا:

ارجوان شاء اللہ   کہ انشاء اللہ امید تو یہی ہے کہ مومن ہوں۔

سوال یہ ہے کہ سلف اقرار ایمان کے سلسلہ میں استثناء (انشاء اللہ) کی پخ کیوں لگاتے تھے؟

اس شبہ کے ازالہ کے لیے اس حقیقت پر غور کرنا چاہیے کہ سلف کی مراد اس سے کیا تھی؟ وہ اس استثناء کو کن معنوں میں استعمال کرتے تھے؟ کیا ان کا مقصود

یہ تھا کہ ان کو اپنے ایمان میں شبہ ہے یا کچھ اور ان کے مدنظر تھا۔ تفحص اور تلاش سے معلوم ہوتا ہے کہ اس استثناء کے چار محمل ہو سکتے ہیں۔

تہمت پندار سے بچنے کی خاطر

محمل اوّل۔ اس احتراز واجتناب سے ان کی غرض یہ تھی کہ صریحی اقرار سے کہیں تہمت پندار سے متہم نہ ہو جائیں۔ قرآن حکیم میں ایسے پندار اور غرور سے روکا گیا ہے:

فلا تزکوا انفسکم (النجم ۳۲)

سو اپنی زیادہ پاکیزگی نہ جتایا کرو۔

الم تر الی الذین یزکون انفسھم (نساء ۴۹)

کیا آپ نے ان لوگوں کی طرف نظر نہیں کی جو آپ بڑے مقدس بنتے ہیں

ایک حکیم سے دریافت کیا گیا کہ صدقِ قبیح کیا ہے؟ تو اس نے کہا:

ثناء المرء علی نفسہ

کسی شخص کا آپ اپنی تعریف کرنا۔

ایمان چونکہ بزرگی و فضیلت کے اعلیٰ ترین مدارج سے تعبیر ہے اس لیے اگر کوئی شخص اس کا اظہار بغیر استثناء کے کرے گا تو اس سے شبہ ہو گا کہ یہ فخر و غرور کے مرض میں مبتلا ہے۔ اس تاویل سے معلوم ہوا کہ استثناء کے ان مواقع پر یہی معنی مراد لیے جائیں گے کہ ایک شخص کو تزکیہ و خود ستائشی کے واہمہ سے بچانا ہے اور اس کا استعمال اسی قبیل کا ہے جیسے کوئی شخص کسی سے پوچھ بیٹھے کہ کیا آپ طبیب ہیں؟ تو وہ جواب میں کہے جی ہاں ان شاء اللہ۔ مقصود اظہار شک یا تردید کے نہیں ہیں (حالانکہ ان شاء اللہ کے موضوع لہ معنی یہی ہیں) بلکہ مقصود تردید ہے ایسے لازم کی جو نفس خبر کو مستلزم ہے یعنی تزکیہ نفس اور خود ستائی!

حسن ادب کی وجہ سے

محمل ثانی۔ یہ بھی ممکن ہے کہ سلف کی اس احتیاط میں حسن ادب کی رعایت ملحوظ رکھی گئی ہو اور غرض یہ ہو کہ ہر ہر پیرایہ بیان میں اللہ کی یاد تازہ ہوتی رہے۔ اس کے ساتھ ایک نوع کا ربط و انفصال باقی رہے اور اس حقیقت کا اظہار ہوتا رہے کہ تمام امور کی تکمیل اسی کی مشیت سے ہوتی ہے۔ اس حسن ادب کی اللہ تعالیٰ نے آنحضرتؐ کو تلقین بھی فرمائی ہے:

ولا تقولن لشیئٍ انی فاعل ذالک غداً الا ان یشاء اللہ (کہف ۲۳)

اور کسی چیز کی نسبت یہ نہ کہا کرو کہ میں کل کر دوں گا بلکہ یوں کہا کرو کہ خدا چاہے تو۔

یہ تادیب یا حسن ادب اتنا ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان امور میں بھی اس کو جائز رکھا ہے کہ جو بالکل یقینی ہیں۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

لتدخلن المسجد الحرام انشاء اللہ اٰمنین محلقین روسکم ومقصرین (فتح ۲۷)

تم مسلمان مسجد حرام میں بے خوف وخطر داخل ہوکر رہو گے وہاں پہنچ کر تم کچھ تو سر منڈاؤ گے اور کچھ فقط بال ہی کترا ؤ گے۔

آنحضرتؐ نے اس تلقین سے یہ اثر لیا کہ باقاعدہ ان شاء اللہ کہنے کی عادت ڈالی اگرچہ خبر کتنی ہی قطعی کیوں نہ ہو۔

چنانچہ قبرستان میں داخل ہوئے تو فرمایا:

السلام علیکم دار قوم مؤمنین وانا ان شاء اللہ بکم لاحقون۔

اے مومنوں کے اس ٹھکانے میں رہنے والو تم پر سلامتی ہو ہم بھی خدا نے

جایا تو بس ملنے ہی والے ہیں۔

حالانکہ یہ لحوق ایسا غیر مشکوک ہے کہ کوئی دوسرا قطعی امر اس کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔

غرض یہی تادب اور حسنِ ادب ہے اور یہ بتانا ہے کہ کائنات کے تمام امور اسی کی ذات کے ساتھ وابستہ ہیں۔

لفظ کا یہ استعمال بھی اصلی معنوں سے ہٹا ہوا ہے۔ یہاں ان شاء اللہ سے یہ مقصود نہیں کہ ان امور میں خدانخواستہ کوئی شک و شبہ ہے بلکہ یہ ہے کہ مشیت ایزدی کے سوا کچھ ہونے والا نہیں۔

اس شک کی وجہ سے کہ آیا یہ ایمان کے درجہ کمال پر فائز بھی ہیں یا نہیں؟

محمل ثالث۔ کبھی اسلاف کے ہاں جب معرض اقرار میں ان شاء اللہ کہا جاتا ہے جیسے انشاء اللہ میں مومن ہوں تو اس سے واقعی اظہار شک مراد ہوتا ہے مگر یہ شک ایمان میں نہیں ہوتا بلکہ اس کے درجہ کمال میں ہوتا ہے مقصد یہ ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو مومنین کی تقسیم بیان فرمائی ہے کہ ایک گروہ وہ ہے جو صحیح مومن ہے اور ایمان کے درجہ کمال پر فائز ہے اور دوسرا وہ ہے جس میں ایمان پوری طرح موجود نہیں تو میں خدا جانے ایمان کے کس درجہ میں ہوں اور میرا تعلق کس گروہ سے ہے؟

علاوہ ازیں استثناء کو اس محمل پر محمول کرنا اس لیے بھی درست ہے کہ ایمان کے مراتب کی تکمیل اعمال سے ہوتی ہے اور اعمال میں تفاوت ہے لہذا اس سے ایمان میں بھی مراتب کا تفاوت ہوا۔ ان حالات میں سلف کے لیے مشکل ہو جاتا تھا کہ وہ اپنے کو مرتبہ کمال پر سمجھیں اس لیے ان شاء اللہ کا بطور استثناء کے ذکر کرتے تاکہ ان کے اس شبہ کا اظہار ہو جائے کہ وہ اپنے کو ایمان

کے رتبہ عالیہ کا سزاوار نہیں سمجھتے بلکہ سرے سے کسی رتبہ کی اہلیت کا دعویٰ ہی نہیں کرتے۔

ایمان میں اعمال و اطاعات کی وجہ سے تفاوت ہے اس مضمون کی متعدد آیات و احادیث ہیں:

انما المؤمنون الذین اٰمنوا باللہ ورسولہ ثم لم یرتابوا وجاہدوا باموالہم وانفسہم فی سبیل اللہ اولٰئک ہم الصادقون حجرات ۱۵

سچے مسلمان تو وہ ہیں جو اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لائے اور پھر کوئی شک و شبہ نہیں کیا اور اللہ کے رستے میں اپنے جان و مال سے کوشش کی۔ یہ لوگ صادق ہیں۔

اس آیت کی روشنی میں سلف کے استثنار کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ ان کے دل میں یہ خلش رہتی ہے کہ آیا وہ اس کا صحیح صحیح مصداق ہو سکتے ہیں یا نہیں۔

یرفع اللہ الذین اٰمنوا منکم والذین اوتوا العلم درجات حجرات ۱۱

تم لوگوں میں سے جو ایمان لائے ہیں اور جن کو علم دیا گیا ہے اللہ ان کے درجے بلند کرے گا۔

لا یستوی منکم من انفق من قبل الفتح وقاتل حدید ۱۰

تم میں سے جن لوگوں نے فتح مکہ کے قبل اللہ کی راہ میں خرچ کیا اور اس کی راہ میں لڑے وہ دوسروں کے برابر نہیں۔

ہم درجات عند اللہ۔ آل عمران ۱۶۳

اللہ کے ہاں لوگوں کے الگ الگ درجے ہیں۔

الایمان عریان ولباسہ التقویٰ۔

ایمان عریاں ہے اور اس کا لباس تقویٰ ہے۔

للایمان بضع وسبعون بابًا ادناہا اماطۃ الاذیٰ عن الطریق ۔

ایمان کے ستر سے کچھ اوپر باب ہیں اور ان میں ادنیٰ یہ ہے کہ راستے سے تکلیف دہ چیزیں ہٹادی جائیں۔

ایمان جس طرح کمال اطاعات کے ساتھ مربوط ہے اسی طرح اس کا ربط نفاق اور شرک خفی کے شوائب وخطرات سے بچنے سے بھی ہے اور یہ شوائب ایسے ہیں کہ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ ان سے کس حد تک بری ہے۔

حدیث میں ہے:

اربع من کن فیہ فہو منافق خالص وان صام وان صلیٰ وزعم انہ مؤمن من اذا حدث کذب واذا وعد اخلف واذا اؤتمن خان واذا خاصم فجر[1]

چار خصلتیں ایسی ہیں جس کسی میں بھی پائی جائیں وہ پکا منافق ہے اگرچہ نماز روزہ کا پابند ہی ہو اور اپنے کو مومن ہی سمجھے۔ جب گفتگو کرے تو جھوٹ بولے، وعدہ کرے تو ایفا نہ کرے، امانت اس کے سپرد کی جائے تو اس میں خورد برد کرے اور اگر جھگڑا پڑے تو گالی بکے۔

حذیفہ کا کہنا ہے:

کان الرجل یتکلم بالکلمۃ علیٰ عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصیر بہا منافقاً الی ان یموت وانی لاسمعہا من احدکم فی الیوم عشر مرات[2]۔

---

[1] متفق علیہ

[2] احمد

آنحضرتؐ کے زمانہ میں کوئی شخص ایسی بات کہہ دیتا تھا کہ مرنے تک اس کی وجہ سے اس کو منافق سمجھا جاتا تھا لیکن اب یہ حال ہے کہ میں تم سے ایسی باتیں دن میں دس بار سنتا ہوں۔

ایک جگہ ارشاد فرمایا:

الشرک اخفی فی امتی من دبیب النمل علی الصفاء۔[1]

شرک کا چپکے چپکے میری امت میں ہونا اس چیونٹی کی چال سے بھی زیادہ مخفی ہوگا جو صفا پر رینگتی ہے۔

حذیفہؓ کا ایک دوسرا قول ہے:

المنافقون الیوم اکثر منھم علی عھد النبی صلی اللہ علیہ وسلم فکانوا اذ ذاک یخفونہ وہم الیوم یظھرونہ۔ (بخاری)

آج منافقین کی جو کثرت ہے وہ آنحضرتؐ کے زمانہ میں نہیں تھی۔ اس زمانے میں وہ اپنے نفاق کو چھپاتے تھے اور آج کھلے بندوں اس کا ارتکاب کرتے ہیں۔

نفاق کی یہ قسم جو اس دور کے لوگوں میں بھی پائی جاتی تھی بہت باریک اور مخفی ہے وہ لوگ جو اس حد تک احتیاط برتتے ہیں کہ نفاق کے ان دقائق سے بھی اپنا پہلو بچائیں بلاشبہ ایمان سے قریب تر ہیں اور وہ جو سمجھے ہوئے ہیں کہ ان کا نفاق سے کوئی تعلق ہی نہیں وہ ایمان سے بہت دور ہیں۔

عبداللہ بن عمرؓ نے دیکھا کہ ایک صاحب حجاج کی برائیاں بیان کر رہے ہیں۔ انھوں نے پوچھا: کیا تم حجاج کے سامنے یہ سب کچھ بیان کر سکتے ہو؟ اس نے

---

[1] ابو یعلی - ابن حبان - طبرانی۔

کما جی نہیں۔ فرمایا ہم اسی کو آنحضرتؐ کے زمانہ میں نفاق قرار دیتے تھے۔
آں حضرتؐ کا ارشاد ہے:

من کان ذا لسانین فی الدنیا جعلہ اللہ ذا لسانین فی الآخرۃ۔

جو دنیا میں ذو وجہین ہوگا اللہ تعالیٰ اس کو آخرت میں بھی ذو وجہین ہی رکھیں گے۔

حسن بصری سے کسی نے کہا کہ کچھ لوگ اپنے کو شوائب نفاق سے قطعاً بری خیال کرتے ہیں۔ انھوں نے کہا:

واللہ ان اکون اعلم انی بریٔ من النفاق احب الی من تلاع الارض ذہبا۔

بخدا اگر میں یہ جان پاؤں کہ مجھ میں نفاق نہیں ہے تو یہ میرے نزدیک دنیا بھر کے پہاڑوں کے برابر سونے سے بھی زیادہ پسندیدہ ہے۔

ابن ابی ملیکہ کہتے ہیں مجھے صحابہؓ میں سے ایسے ایک سو تیس آدمیوں کا علم ہے جو اندیشۂ نفاق سے ہمیشہ خائف رہتے تھے۔ انھوں نے اس کی تشریح کے سلسلہ میں یہ حدیث بھی بیان کی:

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان جالساً فی جماعۃ من اصحابہ فذکروا رجلاً واکثروا الثناء علیہ تبیناہم کذالک اذ طلع علیہم الرجل ووجہہ یقطر ماءً من اثر الوضوء وقد علق نعلہ بیدہ وبین اثر السجود، فقالوا یا رسول اللہ ہو ہذا الرجل الذی وصفتہ فقال صلی اللہ علیہ وسلم اری علی وجہہ سفعۃ من الشیطان، فجاء الرجل حتی سلم جلس مع القوم فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم انشدتک اللہ ہل حدثت نفسک حین اشرفت علی القوم انہ لیس فیہم خیر منک فقال نعم[1]

[1] دارقطنی

آنحضرتؐ اپنے صحابہ میں تشریف فرما تھے کہ ان میں کچھ لوگوں نے ایک شخص کے تدین کی بہت تعریف کی۔ ابھی یہ تعریف کر رہے تھے کہ یہ شخص ان کی طرف اس حالت میں آتا ہوا دکھائی دیا کہ چہرہ سے وضو کا پانی ٹپک رہا ہے، جوتا ہاتھ میں تھامے ہوئے ہے اور اس کی آنکھوں میں سجدہ وعبادات کے نشان ہیں۔ یہ سب پکار اٹھے کہ حضورؐ! ہم جس کی تعریف کر رہے تھے وہ یہی ہے۔ آپؐ نے فرمایا۔ میں اس کے چہرے پر شیطان کے اثرات دیکھتا ہوں۔ چنانچہ یہ شخص آیا اور سلام کر کے صحابہ کے پاس بیٹھ گیا۔ آپؐ نے کہا سچ سچ بتا جب تو آرہا تھا، تو تیرے دل میں یہ بات نہ تھی کہ تم ان سب سے بہتر ہو اس نے کہا جی! یہ بات تو تھی۔

سری سقطی کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص کسی باغ میں داخل ہو جس میں کہ ہر طرح کے درخت ہوں، اور ہر ہر درخت پر ایک پرندہ اپنی زبان میں اس سے مخاطب ہو کر کہہ رہا ہو کہ تم بلاریب اللہ کے ولی ہو اور وہ شخص اس پر مطمئن ہو جائے تو سمجھ لو کہ وہ ولی تو کیا ہو گا ..... ان طیور کا اسیرا ور قیدی کہلائے گا۔

ان احادیث و آثار سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی شخص کا شرک و نفاق کی باریکیوں سے محفوظ رہنا کس درجہ دشوار ہے اور تو اور حضرت عمرؓ ایسا جلیل القدر انسان جناب حذیفہؓ سے پوچھتا رہتا ہے کہ کہیں مجھ میں نفاق کی جھلک تو نہیں آگئی۔

خلاصہ بحث یہ ہے کہ نفاق و شرک کا ایک انداز تو وہ ہے جس سے ایک انسان دائرۂ اسلام سے خارج ہو جاتا ہے اور ہمیشہ ہمیشہ کے لیے جہنم کا ایندھن

بنتا ہے دوسرا وہ ہے جس سے ایک گونہ سزا کا مستحق ہوجاتا ہے یا کم از کم لطائف ایمان سے محروم رہتا ہے یہ درجہ صدیقین کے ساتھ خاص ہے اور ایسا ہے جس کے حصول کا ہر کسی کو یقین نہیں ہوسکتا اس لیے اگر کوئی شخص ایسے موقع پر بطور استثناء کے انشاء اللہ کہتا ہے اور شک کا اظہار کرتا ہے تو یہ بالکل جائز ہے۔

اس شک کے سبب کہ ان کا یہ ایمان عقبیٰ د آخرت میں بھی کام آسکتا ہے یا نہیں

محمل رابع۔ کبھی کبھی سلف اور ہمارے صلحاء ان شاء اللہ کہتے ہیں، اور بربنائے شک ہی کہتے ہیں۔ اس شک کا تعلق نہ تو ایمان سے ہوتا ہے نہ کمال ایمان سے بلکہ یہ سراسر عقبیٰ و خاتمہ سے متعلق ہوتا ہے۔ اس طرح گویا وہ کہنا یہ چاہتے ہیں کہ فی الحال تو بحمد اللہ ایمان کی نعمت سے بہرہ مند ہیں مگر کون جانتا ہے کہ موت تک یہ ایمان ساتھ دیتا ہے یا نہیں۔

ان کی حالت بعینہ اس صائم کی طرح ہے جس کو اعین دوپہر کے وقت پوچھا جائے کہ کیا تم روزہ سے ہو۔ ظاہر ہے وہ یہی کہے گا کہ انشاء اللہ کیونکہ دن کی صبر آزما گھڑیاں ابھی باقی ہیں اور وہ نہیں جانتا کہ افطار تک اس کے صبر و ضبط کی یہی کیفیت رہے گی۔ فرض کیجیے وہ شام سے پہلے پہلے روزہ توڑ دیتا ہے تو اس صورت میں بجائے ثواب کے یہ الٹا عذاب کا مستحق ہوگا۔ اسلاف بھی ان شاء اللہ اس بنا پر کہتے تھے کہ جس طرح صحت صوم کے لیے دن بھر صائم رہنا شرط ہے اسی طرح صحت ایمان کے لیے عمر بھر مومن رہنا شرط ہے۔

پھر جس طرح صوم کے معاملہ میں یہ خطرہ لاحق ہے کہ کہیں صبر وضبط کی عنان ہاتھ سے نہ چھوٹ جائے اسی طرح ایمان کے بارہ میں یہ خوف ہے کہ مبادا اس راہ کی آزمائش آخر آخر میں پاؤں میں لغزش نہ پیدا کر دیں۔

یہی مطلب ہے ایک بزرگ کے اس قول کا:

انما یوزن من الاعمال خواتیمہا

اعمال میں سے وہ تلیں گے جو آخر میں سرزد ہوں گے۔

اسی مفہوم کو ایک عارف نے یوں بیان کیا ہے کہ اگر مجھے اس بات کا اختیار دیا جائے کہ آیا تم گھر کی دہلیز پر قدم رکھنے سے پہلے توحید پر مرنا چاہتے ہو، یا یہ چاہتے ہو کہ فی الحال تمہیں زندہ رکھا جائے اور ایمان پر شہادت اور گواہی کی سعادت سے بہرہ مند کیا جائے تو میں توحید پر فوری موت کو ترجیح دوں گا کیونکہ یہ نہیں جانتا کہ دہلیز سے صحن خانہ تک پہنچتے پہنچتے دل کی کیفیت میں کیا کیا تبدیلیاں رونما ہوتی ہیں، اور توحید وایمان کی یہ نعمت دل میں قائم بھی رہتی ہے یا نہیں۔

ایک حدیث میں ہے:

من قال انا مؤمن فہو کافر ومن قال انی عالم فہو جاہل

جو دعوے سے کہتا ہے کہ میں مومن ہوں وہی کافر ہے اور جو کہتا ہے میں عالم ہوں وہی جاہل ہے۔

قرآن میں ہے:

وتمت کلمۃ ربک صدقاً وعدلاً انعام ۱۱۶

اور تمھارے پروردگار کا ارشاد سچائی اور انصاف کے ساتھ پورا ہوا

وللّٰہ عاقبۃ الامور
(الحج ۴۱)
اور خدا ہی کے اختیار میں ہے انجام کار

استثناء کی اس تعبیر اور وضاحت سے معلوم ہوا کہ ایسے مواقع پر یہ ضروری ہو جاتا ہے کہ ایمان کا اظہار غیر مشروط طور پر نہ کیا جائے۔ کیونکہ یہ کوئی نہیں جانتا کہ جو شخص اس وقت ایمان کی حلاوت و شیرینی سے لطف اندوز ہے وہ سکرات موت تک اس سے اسی طرح لطف اندوز رہے گا۔